

NĂM THỨ 2

Số 24

Tháng Novembre

et Décembre 1936

VIEN AM

音

圓



漆界蒙黨

不惑之宮

珠學會月刊

Nguyệt-San Phật-Học

Nam-mô bốn-sư  
**Thích-Ca Mâu-Ni Phật**

Tác Đại-Chứng-Minh

**PHẬT-HỌC-HỘI CHỨNG-MINH-ĐẠI ĐẠO-SƯ**

Tổng-Ba tự Trụ Trì: Giác-Nhiên Duyệt-y

Phật-Học-Hội Chánh-Hội-Trưởng duyệt-y

Ký tên thế: Lê-dinh-Thám

---

## MỤC LỤC

---

### I. — QUYỀN ĐẦU NGŨ

- Học Phật (VIÊN - ÂM) . . . . . 5

### II. — DIỄN-ĐÀN

- Bài chúc-từ bằng Pháp-văn của Nguyễn-khoa-Toàn đọc  
hôm 27-2-37 lễ tiếp đón cụ Đại-sư Godart tại chùa  
Bảo-quốc. . . . . 4
- Bài diễn-văn của ông Lý-xuân-Hóa đọc trong dịp lễ  
Khánh-thành chùa Hội-Quán Đà-nẵng. . . . . 9

### III. — LUẬN-ĐÀN

- Chọn-tàng-già-Luận (CHÂU-HAI) (tiếp theo). . . . . 21
- Kiết-Sanh Tương-tục-luận. (V. A.). . . . . 24

### IV. — KINH-HỌC

- Đại ý kinh Thủ-Lăng-nghiêm (tiếp theo) . . . . . 37
- Kinh Thủ Lăng-Nghiêm (tiếp theo) . . . . . 38

### V. — LUẬN-HỌC

- Nhơn-minh-Nhập-Chánh-lý luận (Viên-Âm) . . . . . 53

### VI. — THI-LÂM . . . . . 58

### V — TIÊU-TỨC

- Lễ tiếp Cụ Đại-sư Godart trong dịp Cụ đến tham Phật  
Học-Đường của Annam Phật-Học-Hội . . . . . 59
- Lễ Khánh-dân đức Phật Thích-ca . . . . . 62



# PHẬT-HỌC-HỘI NGUYỆT-SAN

## VIÊN-ẨM

Hội Phật Học ở Huế được nghị-định quan Toàn-Quyền ngày 30 Jain 1933 cho phép xuất - bản VIÊN - ẨM NGUYỆT-SAN.

Nội-dung VIÊN-ẨM chỉ giảng giải đủ các lý-thuyết đạo Phật ra chữ quốc - ngữ và có khi phụ thêm một bài Pháp-văn.

|                         |   |                    |       |
|-------------------------|---|--------------------|-------|
| Giá Nguyệt San. . . . . | { | một năm. . . . .   | 2\$00 |
|                         |   | nửa năm. . . . .   | 1. 10 |
|                         |   | mỗi quyển. . . . . | 0.20  |

*Hội Phật Học lăng không nguyệt san này cho các ngài Hội-viên của Hội. Như hai ông bà đều có chun Hội-viên thì chỉ tặng một quyển.*

TÒA SOẠN: 5 Rue Champeau — Hué  
Thơ từ mandat mua nguyệt san xin gởi cho

M. LÊ-ĐÌNH-THẨM  
Médecin Indochinois du Cadre Latéral — HUÉ  
Boire postale n° 73

## PHỔ-CÁO

Các ngài vì đạo-tâm muốn tên thành Bản San xin ghi tên vào tờ mua nguyệt san (Bulletin d'abonnement), rồi gởi lại một lần với mandat để Bản San gởi tiếp số sau cho kuối trẻ và xin các ngài sẵn lòng giới-thiệu giùm.

Xin giữ talon mandat mua nguyệt san để thế biên lại. Những bài lai-cáo đăng được, Bản san giữ quyền nhận sắc; bài đăng không được thì không trả bản thảo lại.

Bản San giữ bản quyền. Trích lục phải đề tên Viên ẨM.

Đăng quảng-cáo tính giá phải chăng, xin gởi thơ thương lượng trước.



## Quyển đầu-ngũ

# Học Phật

Lắm người tưởng rằng trong lúc nghe kinh cốt phải nghe vắn cho rõ, nhớ nghĩa cho rành, về sau có thể lập nghĩa lại được là đủ bổn-phận. Đến khi biết nghĩa vài chục bộ kinh thì đã tưởng mình là hiểu Phật-pháp. Nghĩ như vậy là sai lầm, vì tuy vắn-tự trong kinh điển không thể lý Phật-pháp nhưng nếu nghĩ vắn-tự tức là Phật-pháp thì thiệt chưa biết thế nào là Phật-pháp. Người học Phật cốt học đạo lý chứ không phải học chữ nghĩa, mà học đạo lý thì cần phải suy xét cho rộng rãi chín chắn mới thấu đáo được. Chính như đạo-lý của Nho-giáo, một đạo-lý rất dễ dàng mà cũng duy có cái ông nghe một biết mười là ông Nhan-Hồi được thâm nhập mà thôi. Huống chi đạo-lý của Phật-giáo rộng rãi huyền diệu, nếu không đề ý suy xét thì biết bao giờ cho thấu đáo đâu đã học nhiều kinh điển. Vậy rất trông mong các nhà học Phật đừng ham học nhiều mà cốt nhất cần phải xét tìm lý nghĩa cho rốt ráo, không nghe một biết mười cũng nghe một biết hai, thì sự học kinh điển đạo Phật mới chắc nhiều lợi ích.

Một người biết cách học Phật thì tuy chỉ học một bộ kinh mà lắm khi cũng đã thấu hiểu Phật-pháp rồi, hoặc ít nữa cũng thấu hiểu hơn những người đã học hơn vài chục bộ kinh mà chỉ học suông không suy xét nghĩa lý.



TEXTE DE L'ALLOCUTION IMPROVISEE PAR M. NGUYEN-KHOA-TOAN A LA FEIE DE RECEPTION ORGANISEE A LA PAGODE BAO-QUOC PAR LA SEERBA, LE 27 FEVRIER 1937, EN L'HONNEUR DE M. GODART

*Monsieur le Ministre,  
Monsieur le Résident-Supérieur,  
Excellences, Mesdames, Messieurs,*

Le Comité d'Administration de la Société d'Etude et d'Exercice de la Religion Bouddhique en Annam a voulu que revienne au modeste professeur du Séminaire des Bonzes l'honneur de présenter ses respectueux souhaits de bienvenue à Monsieur le Ministre Délégué. En m'acquittant de mon devoir, permettez-moi, Monsieur le Ministre Délégué, de vous dire la joie et la fierté avec lesquelles Boz es de la Communauté de Hué, Bouddhistes, Membres de la Société bouddhique se sont réunis ce soir autour de vous et vous accueillent dans l'un des plus vieux monastères de la capitale où se trouve installée l'Ecole des Bonzes. Tous, nous apprécions plus que je ne saurais le dire, l'honneur et le plaisir que vous nous accordez en venant nous rendre visite, malgré les multiples et pressantes occupations qui animent votre périple à travers les colonies françaises. Je salue respectueusement à vos côtés Madame GODART qui a bien voulu venir favoriser ces lieux austères de sa présence souriante et attentive, geste compréhensif de la femme française qui a toujours, dans ce pays, ajouté à son charme et à sa distinction. Je remercie avec la même déférence les hautes personnalités qui accompagnent notre éminent visiteur, marquant par là l'intérêt qu'elles ont toujours porté à notre œuvre de rénovation bouddhique qui doit d'ailleurs à leur appui d'avoir vu le jour et de prospérer; l'hommage de notre

reconnaissance se serait adressé publiquement et de façon particulière à notre Excellent Président d'Honneur, Monsieur SOGNY, si nous ne craignons d'effaroucher sa modestie habituelle, et s'il n'était pas déjà des nôtres, étant notre ami de la toute première heure.

Si votre visite, Monsieur le Ministre Délégué, nous touche infiniment, elle ne nous surprend pas, puisque nous connaissons votre vaste sympathie et votre désir de vous informer aux sources mêmes des différentes formes d'activité du pays. Mais, tout au moins pour l'opinion commune, il serait curieux, sinon piquant, que le Ministre Délégué du Front Populaire français auprès des masses laborieuses, ait greffé à son programme déjà chargé d'enquête sociale, cette visite à une société religieuse, regardée, — à tort, croyons-nous, — comme une vaste entreprise d'universel désintéressement et de non-action. Ne dit-on pas couramment que le bouddhisme enseigne le renoncement aux affaires de ce monde, qu'il distille le pessimisme dans tous les cœurs, et la société qui en organise la prédication n'apparaît-elle pas comme coupable d'un crime de lèse-humanité, pour reprendre les termes d'un écrivain conservateur d'un des plus grands musées parisiens? Ne nous reproche-t-on pas parfois de vouloir engourdir les âmes dans la méditation au milieu de la lutte générale, et peut-être y aurait-il quelque anachronisme à ce que des mains se joignent pour la prière à l'heure où les bras sont tendus pour de justes revendications.

En vous retraçant l'œuvre de la Société bouddhique de l'Annam, Monsieur le Ministre Délégué, il ne serait peut-être pas entièrement inopportun de dire en quelques mots les fondements essentiels de la doctrine dont elle se réclame, et de dissiper par là même les malentendus qui ont motivé bien des hésitations, écarté de notre rayon d'action un certain nombre de sympathies. J'espère enfin par ce bref exposé pouvoir vous montrer combien, par delà les différences d'ordre pratique et doctrinal, par delà les contingences superficielles, l'idéal bouddhique rejoint et parachève la pensée sociale française.

Vous savez que les Annamites, au point de vue bouddhique, relèvent d'un système philosophique et religieux, le Mahayana ou Grand Véhicule qui leur vient de l'Inde par la voie du Nord, par opposition au Hynayana ou

Petit Véhicule, particulier au pays d'influence indienne. Si ces deux systèmes sont d'accord sur les prédicats fondamentaux de la doctrine, en particulier sur la Douleur, ce qui veut dire avant tout les insuffisances et les limitations de la condition humaine (Nho-thù), sur l'identité foncière de tous les êtres, sur la nécessité de la « Délivrance » c'est-à-dire le besoin et l'utilité pour chacun de se libérer de ces insuffisances, de ces limitations, en somme du relatif pour accéder au stade bouddhique, c'est-à-dire pour se confondre dans le cœur de Bouddha, le Phât-tam ou ekacitta, ce qui représente l'Absolu; si ces deux systèmes sont d'accord, disions-nous, sur les postulats essentiels de la philosophie bouddhique, ils se séparent quant aux modes d'action à suivre. En effet, en face de l'identité foncière des êtres et de la possibilité pour chacun de se libérer, deux voies peuvent se présenter. Ou bien l'individu se résorbe, s'absorbe, par le recueillement et la contemplation, dans le Grand sein de Bouddha où l'Absolu lui est donné; ou bien, il peut, par l'amour universel et la charité totale, disperser son moi dans les êtres et les choses, et par ce moyen même, arriver à se fondre dans le Cœur bouddhique. Le premier mode c'est celui du Hynayana; le deuxième, c'est celui du Mahayana. J'ai ramené à leurs plus grandes lignes les deux principales formes du bouddhisme pour mieux faire ressortir les différences essentielles qui les séparent; étant donné la témérité ou tout au moins la difficulté qu'il y a à enfermer en quelques phrases des doctrines aussi vastes, aussi touffues et aussi subtiles que celles du bouddhisme, je m'excuse de ce que ce bref exposé peut présenter de schématique et de forcément incomplet. Je crois néanmoins avoir esquissé les deux « visages » de la grande religion asiatique. Presque tous les ouvrages européens qui traitent du bouddhisme se préoccupent davantage du Petit Véhicule qu'il regarde comme l'enseignement orthodoxe du Maître et négligent le Grand Véhicule qu'ils considèrent comme une doctrine superfétatoire ou comme un démarquage savant et ingénieux du Hynayana. C'est cette erreur qui est à la base de beaucoup de malentendus. Se fondant sur les dogmes du Petit Véhicule, mieux approprié peut-être, à d'autres climats à d'autres races, on reproche au bouddhisme ses théories négatives et son inadaptation au monde moderne. Or, il est facile de comprendre par ce que nous venons d'exposer que le

bouddhisme pratiqué en ce pays doit en fait consister en pratique positive et sociale. La Délivrance étant dans l'amour et la charité universels même, le bouddhiste mahayaniste ne conçoit rien de supérieur à l'acte bon qui le porte vers ses semblables, vers ces autres lui-même à tel point que pour lui bouddhisme est synonyme de charité. Dans notre soif d'Absolu, nous ne pouvons oublier ce monde du Relatif où se débattent les êtres dans l'incompréhension réciproque, dans leur tristesse et dans leur douleur. Etendue dans le sens bouddhique, la tolérance n'est pas une concession parfois dédaigneuse, une manière de procédé de bon voisinage à pratiquer à l'égard des autres religions ; c'est un des dogmes du salut même. Toutes vies étant les pulsations d'un même cœur, le cœur de Bouddha dont nous participons, toutes les souffrances, toutes les misères sont nôtres, comme sont nôtres toutes les Incarnations sur terre de la Charité et de la Miséricorde. L'évolution des idées a conduit la conscience humaine à répudier de nos jours une notion de la Charité qui n'est qu'un luxe du cœur et d'après laquelle le don et l'aide au prochain ne seraient que de volontaires libéralités. La conscience moderne y substitue le principe d'une solidarité universelle, principe plus juste et qui abat les barrières qui peuvent séparer le bienfaiteur et l'obligé. Qui concevrait mieux que le Bouddhiste l'amour du prochain dans son sens moderne, puisque pour lui tous les êtres sont égaux dans le sein de Bouddha et que pour lui la charité doit être une mission naturelle à chacun sur terre ?

Comme son nom l'indique, le Grand Véhicule est donc par excellence la religion des masses. Tous ceux pour qui l'humanité n'est pas un vain mot peuvent y puiser un idéal de pitié et de douceur que, dans mes études impartiales et objectives, je déclare n'avoir trouvé à un aussi haut degré dans aucune morale, dans aucune autre religion. Si peut-être le bouddhisme ne forme pas tout le fond de l'âme annamite, il lui donne tout au moins sa coloration particulière très visible dans la douceur, dans la pitié, dans la tolérance du peuple d'Annam ainsi que vous avez pu vous en rendre compte au cours de vos tournées.

Monsieur le Ministre Délégué, Mesdames, Messieurs, comment un pareil idéal n'impose-t-il pas l'Action, mais l'action ayant pour base et pour but la bonté, mais l'action humaine, l'action sympathique avec ce que ce

mot pris dans son sens étymologique présente de plus puissant et de plus réel. C'est avec cette pensée que les œuvres bouddhiques en Annam, dans leur très modeste rayon, se flattent d'être un prolongement lointain et obscur de la politique de relèvement en faveur des masses laborieuses que poursuit le Gouvernement du Front Populaire et que vous représentez parmi nous si noblement, si généreusement.

L'application sur le terrain pratique d'une doctrine religieuse telle que celle du Mahayana suppose de vastes et puissants moyens que nous ne nous flatons pas de posséder. J'aurai l'honneur tout à l'heure de vous présenter notre organisation dans le détail et plus particulièrement l'Ecole des Bonzès qui entretient et éduque en ce moment une cinquantaine de pensionnaires. Qu'il me soit donné seulement le plaisir de vous présenter Son Excellence Nguyễn-Dinh-Hoe, notre très sympathique Président qui vient de succéder à Son Excellence Nguyễn-Khoa-lân, Ministres de la Cour d'Annam en retraite. Nous avons également à signaler à votre haute attention, le Rédacteur en Chef du *Viên-Am* (La voix Parfaite) organe de propagande et de ralliement de la Société, — un esprit fervent doublé d'un érudit, un animateur de tout premier ordre autour duquel se sont groupées depuis bientôt six ans toutes les bonnes volontés acquises au Bouddhisme par tendance, par culture ou par tradition de famille : j'ai nommé mon vieil ami, le Médecin Lê-Dinh-Tham.

En vous présentant notre groupement, je manquerais à un devoir si je ne disais l'appui bienveillant que nous ont accordé la Cour d'Annam et Messieurs les Résidents Supérieurs CHATEL et GRAFFEUIL et leur successeur Monsieur GUILLEMAIN que nous sommes heureux de trouver présent à vos côtés.

Enfin, nous est-il permis d'adresser une pensée reconnaissante, Monsieur le Ministre, au Gouvernement du Front Populaire qui vous a Délégué auprès des Annamites pour les voir vivre et travailler et pour recueillir leurs vœux ou leurs doléances. Nous n'en avons pas à formuler, quant à nous ; mais il est doux, il est réconfortant pour nous, alors que le monde traverse des heures d'angoisse, de constater que des hommes, malgré la diversité de leur inspiration et de leurs charges, se donnent la main pour des œuvres sociales et que l'un des plus représentatifs d'entre ces hommes vient pencher un moment son attention généreuse sur ses frères en la bonté et en la justice.

# DIỄN - ĐÀN

*Bài diễn-văn của ông Lý-xuân-Hòa, thư ký của chi Hội Đà-nẵng trong dịp lễ khánh thành chi hội*

## Nam-Mô A-Di-Đà-Phật

Nay nhơn dịp lễ Lạc-thành chùa Hội-quán Chi-Hội Đà-Nẵng của An-Nam Phật-Học-Hội, các ngài thiện-tri-thức quá yêu tôi muốn tôi ra hầu chuyện quý ngài, diễn giảng một thời về mục-đích của Hội; Phần tôi, tuy vì đạo tâm nên không lẽ từ chối, song tôi tự xét sức học còn sơ thiếu đường tu còn non nớt lại mới lên diễn đàn lần đầu, rất lấy làm bợ ngỡ và cảm động, vậy có chỗ nào sai lầm, xin các ngài, hoan-hỷ tha thứ và chỉ giáo lại cho, tôi xin thành tâm cảm tạ.

Thưa các ngài, đạo Phật truyền qua xứ ta đã lâu đời, cứ như hiện-trạng mà nói thì làng nào cũng có chùa thờ Phật, đám nào cũng có thầy tụng kinh trì niệm, thế là người trong xứ ta phần nhiều khi mới lọt lòng đã là người đạo Phật rồi, lẽ ra không cần thiết gì phải tổ-chức những hội Phật-Học.

Cái hiện trạng vẫn thế, nhưng nếu chúng ta đem cái hiện trạng ấy mà so sánh lại với một trăm năm về trước, thì chúng ta sẽ rõ rằng sự tín ngưỡng đạo Phật của dân-tộc xứ ta đã bước lui một bước khá dài, đã bước lui một cách rất mau chóng, mau chóng cho đến nỗi, nếu tín-đồ đạo Phật không tìm phương bổ cứu thì một ngày kia đạo Phật sẽ không đứng vững ở xứ ta được nữa.

Vì sao mà sự tín-ngưỡng đạo Phật lại bước lui một cách mau chóng như vậy ?

Hoặc là vì nhơn-duyên của Phật đối với người xứ ta suy kém rồi chăng?— Thưa không, không phải, người xứ ta, dầu về hạng nào đối với Phật cũng giữ một lòng kính mến rất tha thiết. Mỗi khi làm chùa, đúc tượng hoặc đến ngày lễ vía lớn, chúng ta thường thấy những tín-đồ chen nhau đi lễ vái cúng dường, nhơn-duyên như vậy đâu phải là suy kém.

Hay là vì giáo-lý của Phật không rõ ràng chẳng ?

Thưa không, cũng không phải, Phật là một bậc đã chứng rõ cái thể-tánh chơn-thiệt của muôn sự muôn vật, đã xét rõ tâm-niệm của tất cả chúng sanh, tùy theo căn-cơ mà dạy về chỗ hư chỗ thiệt, chỗ chánh chỗ tà, biện luận rõ ràng lý-ngĩa đúng-đắn, chỗ nào cũng phân biệt rạch ròi, thiệt không có giáo-lý gì mà rối ráo hơn được nữa. Trong lúc Phật xuất-thế, các ngoại-đạo rất thịnh - hành bên Ấn - Độ lắm ngoại-đạo lý nghĩa cũng đã cao - siêu mà còn bị hàng phục thay, huống nữa là các triết - học, các giáo lý hiện - thời. Phật là một vị giáo-chủ « độc nhất vô nhị » đã dạy cho các tín-đồ chỉ tin những điều mà sau khi luận-lý rạch ròi, tự mình nhận rõ là đúng đắn; nếu giáo - lý của Phật không rõ ràng thì chỉ bắt tin càng theo lời đã nói, chớ đâu lại dạy phải luận-lý, trước khi tín-ngưỡng.

Hay là giáo-pháp của Phật không hiệp thời chẳng ?

Thưa không, cũng không phải, đức Phật Thích - Ca xuất hiện ra đời là cốt để chỉ vẽ cho chúng sanh tu tập đạo chứng bốn đức « thường, lạc, ngã, tịnh » của chư Phật; Thường là thường còn không thay không đổi; Lạc là an vui không có các sự khổ-não; Ngã là tự-tại không có các sự trở - ngại. Tịnh là trong sạch, như - như bình-dĩng, không có các sự ô-nhiễm, các sự sai lầm. Hiện nay chúng ta ai cũng muốn tránh sự vô-thường, tránh sự khổ-não, tránh sự không tự-tại, tránh sự ô-nhiễm sai lầm, thì giáo-lý của Phật quyết định là thích hợp với tâm - trí của chúng ta vậy.

Chúng ta thử nghĩ, trong một đời chúng ta, ngày tháng thoi đưa, sao dời vật đổi, trước những cảnh-tượng tử biệt sanh ly, tang điền thương hải, ai cũng muốn mạnh mà lắm khi phải đau, ai cũng muốn trẻ mà mỗi ngày mỗi thấy già thêm, những vườn ruộng tốt tươi bỗng chốc đã hóa ra khô héo, những bạn bè thân thiết phút chốc đã phải chia tay, đối với cái cảnh vô-thường của thế-gian, ai lại không sanh lòng chán nản và ai lại chẳng

muốn tìm phương bồ-cứu. Lại chúng ta sa h ra giữa đời, sống khổ về phần sống, già khổ về phần già, đau khổ về phần đau, chết khổ về phần chết, chịu trăm ngàn vạn sự khổ nó làm cho trong một thế-giới chưa chắc đã tìm được một người dám tự nhận mình là hoàn toàn sung sướng. Vậy ai là người có trí-giác lại không muốn tránh các sự khổ và hưởng được một sự an vui lâu dài vững chắc. Lại chúng ta sa h ra ở đời, ai lại chẳng muốn tự tại làm theo ý muốn, ngặt vì trí muốn của mình với trí muốn của kẻ khác thường trái ngược nhau, nên dầu ở thời-đại nào cũng không ai là được hoàn toàn tự tại. Chính đối với cái thân mình đây, cái thân mà mình có thể gọi là của riêng mình mà đến khi nó yếu, mình không thể bắt nó mạnh, đến khi nó đau mình không thể bắt nó lành, đến khi nó mệt mình không thể bắt nó khoẻ, đến khi nó già mình không thể bắt nó trẻ lại, thiệt không tự-tại chút nào. Huống chi cách một lớp vải thì chúng ta thấy đã không rõ, cách một coa sống thì chúng ta nghe đã không thiệt, chúng ta muốn nhớ mà vẫn quên, muốn khéo mà vẫn vụng, muốn thông-bái mà vẫn dốt nát, muốn vui vẻ mà vẫn lo buồn, muốn mạnh dạn mà vẫn e sợ, muốn yên lặng mà vọng-niệm vẫn sôi nổi trong tâm-trí, thiệt không có chi đáng gọi là tự-tại. Lại chúng ta ở đời ai cũng muốn làm quân-tử mà lắm khi hóa thành tiểu-nhơn, ai cũng muốn làm người nhơn-đức mà lắm khi trở thành gian ác, cho đến những điều biết là quấy mà cũng cứ làm, biết là sai mà cũng không bỏ nổi, gặp sắc nhiễm theo sắc, gặp thanh nhiễm theo thanh, có chi đâu đáng gọi là thanh-tịnh.

Tuy chúng ta hiện nay mắc phải cái vô-thường, cái khổ não, cái không tự-tại, cái không thanh-tịnh, nhưng mắc như vậy nào phải là ý muốn của chúng ta, chỉ vì chúng ta xưa nay không tham-học những phương-pháp để dứt trừ các cái ấy, không đủ chí-khí quyết định tu ập theo các phương-pháp đó, nên phải chịu chi-phối

của các sự khổ-não sai lầm ấy thôi. Vậy nếu chúng ta biết được cái phương-pháp để trừ những cái vô thường, những cái khổ-não, những cái không tự-tại, những cái không trong sạch, thì ai lại chẳng muốn tu tập theo để cho được tự-tại giải thoát. Cái phương pháp làm cho người đời được tự-tại giải thoát nghĩa là được hạnh Phúc hoàn toàn đó, chính là giáo pháp của Phật.

Giáo-pháp của Phật đã đủ sức đào-tạo hạnh-phúc hoàn-toàn cho Nhơn-loại như vậy, lẽ ra thì đời nào đời, nào, sự tín-ngưỡng đối với giáo-pháp của Phật cũng phải càng ngày càng thêm, mà vì sao trong xứ ta, sự tín-ngưỡng Phật-pháp lại có phần kém sút thua một trăm năm về trước? Thưa, sự kém sút ấy, theo thiên-y của tôi là vì hai duyên có.

a) Thứ nhất là vì trong Tăng-già thiếu kẻ trụ-trì Phật pháp. - Vẫn biết ngày nay ừng-thân của Phật là đức Thích-Ca Mâu-Ni nhập-diệt đã lâu rồi, song Phật đã chứng được thể-tánh như-như bình-đẳng bất sanh bất diệt, vẫn tùy theo cơ-cảm của chúng sanh mà ứng-hiện hóa-đô, vẫn thường thường hộ-niệm cho tất cả chúng sanh, tuy hiện nay chúng ta, con mắt thịt không thấy được, trí phân biệt không thấu được, nhưng đến khi đường tu hành của chúng ta đã thâm nhập rồi thì quyết định sẽ cảm-thông đến chư Phật. Còn về giáo-pháp của Phật thì hiện còn đủ ba tạng kinh điển kinh tạng chỉ bày chánh pháp, luật tạng phân biệt chơn vọng, luật-tạng ngăn ngừa các sự lỗi lầm, ai muốn học đến chừng nào cũng có thể đủ kinh điển mà học, ai muốn tu pháp-môn nào cũng có thể biết đường lối mà tu, pháp-tạng ở xứ ta tuy không nhiều bằng bên Tây-Tạng, bên Tàu vẫn đủ, nhưng cũng đủ cho tín-dồ tham học. Song muốn cảm-thông đến Phật, muốn tham-học Phật-pháp, loài người cần phải có những bậc chuyên-môn về Phật-pháp đặc-diu chỉ về mới được; những bậc

đó chính là Tăng-bảo của đạo Phật. Khi Phật nhập-diệt, Phật phú chúc cho các hàng đệ-tử phải truyền bá Phật-pháp, hóa độ chúng sanh, vậy cái trách-nhiệm hoằng-pháp lợi-sanh là cái trách-nhiệm của Tăng-bảo đạo Phật. Trong Tăng-già mà gánh được cái trách-nhiệm ấy tức là trụ-tri Phật-pháp. Muốn trụ-tri Phật-pháp, trong Tăng-Già cần phải tham-học Phật-pháp và thiệ-hành Phật-pháp.

1) *Tham-học Phật-pháp.* — Nghĩa là tham-cứu giáo-pháp của Phật. Chúng ta thường thấy ở giữa đời, ông thầy về văn-chương, tất nhiên trước cũng phải chuyên học về văn-chương, ông thầy về vật-lý trước tất cũng phải chuyên học về vật-lý, hề làm ông thầy dạy về sự gì thì trước hết mình cũng phải gắng công tham-học cho đến nơi đến chốn. Vậy ông thầy về Phật-pháp tất phải tham-học Phật-pháp, lại phải tham-học cho rốt ráo, mới đủ sức dạy về mọi người về Phật pháp. Song nếu ông thầy tham học Phật-pháp mà không thiệ-hành Phật-pháp thì có khác chi một ông thầy dạy học trò phải kính mến cha mẹ mà chính ông là người bất hiếu, phỏng còn có ai chịu nghe những lời dạy bảo. Vì vậy nên trong Tăng-già cần phải thiệ-hành Phật-pháp.

2) *Thiệ-hành Phật pháp* nghĩa là thiế-thiệt hành-động y như Phật-pháp. Muốn thiết thiệ hành-động y như Phật-pháp, ông thầy đạo Phật cần phải:

Xa lìa thế-tục, tri-ai giữ giới, dứt trừ mê chấp, tu đạo Bồ-Đề và hóa-độ chúng sanh.

\* Thế nào là xa lìa thế-tục? Xa lìa thế-tục chẳng phải là ẩn mình trong non xanh rừng rậm đâu, mà chính là ở trong thế-gian, xa lìa tất cả các thói tục sai lầm không đúng chơn-lý của thế-gian, nghĩa là: những thói rượu chè, cá thịt, phong-lưu nhân hạ, những thói có vợ có con, tư-tâm ích-kỷ, những thói chia rẽ bỉ thử, bòn chài của cải, tạo dất tạo ruộng, tạo nhà tạo cửa, cầu danh cầu lợi, ưng tháp cho lớn, đám ma cho to, chữ triệu cho dài, khăn

chế áo thùng cho đông, cung cấp đồ quấy cho rằm rột, những thói tục ấy là những thói tục mê lầm của thế-gian, ông thầy cần phải lánh xa mới được.

Còn thế nào là tri-trai giữ giới? Tri-trai giữ giới là giữ gìn cho trong khi cử tâm động niệm, nhứt nhứt đều y như giới-luật của Phật. Vậy chẳng những ông thầy cần phải giữ cho thân mình đừng phạm những giới sát-sanh, trộm cắp, dâm-dục, nói dối, ăn mặn, uống rượu, vân vân, hay hoặc giữ cho trong khi đi đứng nằm ngồi uy nghi tề chỉnh mà thôi đâu, ông thầy cần phải giữ tâm-niệm cho chơn-chánh, không sát, không đạo, không dâm, không vọng và thường từ-bi hỉ-xã, bình-đẳng bất-động mới được.

Còn thế nào là dứt trừ mê-chấp? Chúng sanh vì chấp thiết có thân, thiết có cảnh, nên sanh ra những món độc nào tham muốn, nào giận hờn, nào si-mê, nào kiêu-mạn, nó làm cho chúng sanh phải luân-hồi mãi mãi trong tam-giới. Ông thầy đạo Phật đã biết rõ những tâm-niệm như vậy là những tâm-niệm mê-chấp, thì phải quyết chí dứt trừ những tâm-niệm ấy để cho khỏi các sự ràng buộc, nó làm ngán ngại cho đường tu giải-thoát.

Còn thế nào là tu đạo Bồ-Đề? Bồ-Đề nghĩa là giác, đạo Bồ-Đề là đường tu cho đến chỗ đại-giác đại-nộ của chư Phật. Ông thầy tham-học Phật-pháp đã biết rõ tam-giới duy tâm, vạn pháp duy-thức, thì phải đem cái tâm rỗng suốt chơn-thật mà thiệt-hành tu theo đạo Phật, hằng ngày thể theo cái tánh bình-đẳng viên-dung mà phát quang-dại Bồ-Đề-tâm, thực-hành cái chí-nguyện độ sanh hoằng-pháp, dẫu khó nhọc cho đến đau đến chết cũng không hề thoái thác.

Thế nào là hóa-độ chúng sanh? Ông thầy đã phát quang đại Bồ-Đề-tâm như vậy thì tất nhiên ông phải lấy sự hóa-độ chúng sanh làm cái mục-dích độc nhứt vô nhị của các sự hành-động trong một đời ông vậy. Hóa nghĩa là giáo hóa, độ nghĩa là độ thoát; chúng sanh lầm lạc, ông

thầy cần phải giáo-hóa cho chúng sanh khỏi lầm lạc, chúng sanh tham-giã. Ông thầy cần phải giáo-hóa cho chúng sanh đừng tham giã, chúng sanh buồn bực ông thầy phải độ thoát chúng sanh khỏi buồn bực, chúng sanh đau khổ ông thầy phải độ-thoát chúng sanh khỏi đau khổ, ông thầy phải tùy theo căn-cơ mà hóa-độ chúng sanh ; cả một đời, từ một lời ăn tiếng nói cho đến nhứt nhứt cử động đều vì mục-tích hóa-độ chúng sanh chứ không có mục-dịch khác thì mới thiệt là Tăng-bảo của đạo Phật.

Thưa các ngài, những bậc Tăng-Già cần phải đủ các tư-cách như trên mới có thể trụ-trì Phật-pháp, nhưng xem lại toàn-thể tăng-già trong xứ ta thì ai là người có lòng vì đạo cũng phải bùi ngùi, vì phần đông đã không biết bổn - phận lợi-sanh hoằng-pháp, đã không có chí lợi-sanh hoằng-pháp, mà thiệt ra cũng không mấy ai đủ sức gánh cái trách-nhiệm lợi-sanh hoằng-pháp: đối với các xứ khác thiệt đã muôn phần kém thiếu.

Tôi nói sự kém thiếu của toàn-hề Tăng - già hiện thời trong xứ ta chẳng phải giã có ý chỉ-trích; tôi phải tỏ rõ cái hiện-trạng đặng liệu phương mà bổ-cứ đó thôi.

b) Song Tăng-già hiện thời trong xứ ta có cái hiện-trạng như vậy là vì tín-đồ Phật-giáo thiếu người hộ-trì chánh-pháp.

Hộ-trì chánh-pháp là bổn-phận của các nhà cư-sĩ, là một việc công đức vô-biên vô-lượng của các tín-đồ tại-gia. Đức Phật Thích-Ca trước khi nhập-diệt có phú-chúc cho quốc-vương đại-thần, trưởng-già, cư-sĩ phải hộ-trì chánh-pháp, vì Phật đã dự biết rằng nếu không có người hộ trì thì tăng-già không thể trụ-trì chánh-pháp một cách viên-mãn. Xét lại trong xứ ta thì tín-đồ tại-gia đã không còn mấy ai rõ thế nào là chánh-pháp nên cũng chẳng được bao lắm người phát-tâm hộ - trì chánh-pháp. Chúng ta thường thấy trong tín - đồ từ khi làm lễ qui-y lãnh phái điệp rồi không hề phát-tâm học hỏi cho biết Phật là chi, Pháp là chi, Tăng là chi, cho đến không hề phát tâm trì một giới trong ngũ - giới. Trừ ra những

ngày lễ-lạc thì họ không hề biết đến chùa; trừ ra những khi mời thầy cúng cấp, kính lạy cúng đức ít nhiều thì họ không hề nhớ đến sự sanh-hoạt của ông thầy đứng chung nhau cúng dường cho khỏi thiếu thốn. Phần nhiều tin - đồ đã như vậy thời ông thầy làm sao dư dã được mà lo bề ăn học, thảo nào ông không biết Phật-pháp, không hiểu Phật-pháp. Ông thầy đã không hiểu Phật-pháp, không biết Phật-pháp thì còn biết đường đâu mà tu tập, hưởng nữa là chỉ vẽ cho ai, thảo nào họ không tranh dành trục lợi, chỉ mong chùa cho lớn, tháp cho cao, chỉ ước cho được cái danh Tăng-Cang, Hòa-thượng chờ chưa hề một ngày tu theo đạo giải-thoát của Phật.

Tăng-đồ đã không biết Phật-pháp thì tin-đồ còn biết học Phật-pháp với ai; mà tin-đồ đã không học Phật - pháp thì chỉ cho khỏi lầm Phật là một vị thần linh-biên nên cúng cấp để cầu danh cầu phước và ưa thích những ông thầy tăng hay tụng giới, chứ không biết phát tâm cung kính cúng dường những bậc chơn-u tri-giới. Vì đó mà hiện nay chúng ta thấy cái quái trạng ông thầy đắc-pháp mà không biết thế nào là Phật - pháp, ông thầy thọ-giới mà không biết thọ những giới gì, tin-đồ quy-y mà không biết thế nào là quy-y, tin-đồ thọ-giới mà chưa hề giữ một giới trong năm giới Ưu-Bà-Tắc.

Thưa các ngài, vì cái quái-trạng đó nên sự tin - ngưỡng đạo Phật xứ ta đã bước lui một cách mau chóng trong khoảng 100 năm nay. Cũng ta là học trò Phật, đã nhận rõ Phật-pháp là thật-tâm vô-thượng, đã tin chắc sự lợi - ích của Phật-pháp đối với đường tã - hóa của tâm-tri loài-người, vậy chúng ta cần phải chung lòng góp sức đặng lo liệu mà vẫn hồi mật vận, trong các thầy thì gắng sức tu học mà duy-trì Phật-pháp, ngoài cư-sĩ cũng gắng sức tu học mà hộ-trì chánh-pháp đặng bồi bổ cái cơ-sở của đạo Phật ở trong xứ ta vậy.

Thưa các ngài, vì cái lòng hộ-trì Phật-pháp ấy nên các bậc Tăng-già, các hàng Cư-sĩ mới đứng lên tổ - chức An - Nam Phật-Học-Hội đặng chung trí mà tham-cứu Phật - lý, chung

lồng mà qui-ngưỡng Phật-pháp, chung sức mà hoằng-dương Phật-giáo, hầu mong đào-tạo những bậc lãnh-già đủ trí-lực mà trụ-trì Phật-pháp, những hạng cư-sĩ đủ tín-lực mà hộ-trì Phật-pháp về sau, sau xa này vậy.

Thế nào là tham-cứu Phật-lý? Tham-cứu Phật-lý là tham-học, nghiên-cứu giáo-lý của Phật. Phật là vị Pháp-vương, ngài tùy theo tâm-trí của chúng sanh mà thuyết pháp; trí-huệ như ông Xá-Lợi-Phất, ngu dốt như ông Bàn-Đặc-Ca, ngu dốt cho đến nỗi đọc một câu kệ bảy ngày cũng không thuộc, mà Phật cũng đều chỉ về tu tập cho thành chánh-quả cả; vậy bất luận người ít học, kẻ thông-thái, ai ai cũng có thể tu học Phật-pháp. Giáo-lý của Phật rất thiết-thiết, không có những sự bí-mật, không có những lời vô đoan; Phật chính nơi cảnh-giới hiện tại mà chỉ về đường tu, lý-luận đúng đắn, biện bạch rõ ràng, nên ai ai cũng có thể tùy theo tâm-trí của mình mà tu học Phật pháp cả. Huống chi chúng ta là người đạo-Phật, lẽ đâu lại không học Phật-pháp để biết đường tu hành cho thành chánh-quả; vậy sự nghiên-cứu Phật-lý là một mục-dịch rất quan-trọng của Hội Phật-Học. Lại hiện nay, phong-trào vật-chất văn-minh sôi nổi cả hoàn-cầu làm cho hơn-loại phải chịu lầm đều tai hại, chính các nhà hiền-triết bên Âu, Mỹ hiện cũng đang nghiên-cứu Phật-pháp để sửa đổi hơn-tâm cho trong sạch chơn-chánh, bình-đẳng, hòa-ái, huống nữa chúng ta là người đạo-Phật, là học trò Phật, lại không tham-học cho biết rõ Phật-pháp hay sao? Phỏng một ngày kia, một nhà du-lịch Âu Mỹ đến hỏi một vị Tăng-cang xứ ta về Phật-pháp mà ông ấy không biết đường trả lời, thì đạo Phật ở xứ ta còn thể thống gì nữa.

Song lối nghiên-cứu giáo-lý của tín-dồ và Tăng-dồ có khác nhau. Tín-dồ thì chỉ tùy theo căn-cơ mà học tập, miêng cho phát được chánh-tín và biết đường tự tu tự độ là đủ; còn Tăng-dồ thì khác, Tăng-dồ là những ông thầy chuyên-môn về Phật-pháp, là ông thầy có trách-nhiệm hoằng-dương Phật-pháp, hóa-độ chúng sanh, nên cần phải

tham-học giáo-lý cho rốt ráo để có thể chỉ dạy Phật-pháp cho mọi người mới được. Song tham-cứu giáo-lý đạo Phật cho rốt ráo không phải là dễ, cần phải chuyên chí tham-học trong một thời-gian 15, 20 năm mới được. Trong cái thời-gian ấy, ông thầy tham-học tất nhiên cần phải đủ đồ ăn thức mặc, nhà ở, cần phải đủ kinh sách để nghiên-cứu, cần phải đủ thuốc thang khi đau ốm, nghĩa là ông thầy cần phải nhờ tín-đồ cung cấp mới tham-học được. Vậy toàn-thể tín-đồ muốn có ông thầy đủ trí-lực trụ-trì Phật-pháp về sau thì cần phải chung sức bảo-hộ cúng dường các ông thầy chơn-lâm tham-học. Sự cúng dường các ông thầy tham-học là sáng tạo phước-diên cho chúng sanh về tương-lai, công-đức thiệt vô-biên vô-lượng.

Còn thế nào là qui-ngưỡng Phật-pháp? Qui-ngưỡng Phật-pháp là qui-y tín-ngưỡng giáo-pháp của Phật. Hiện nay xứ ta người đạo Phật ai cũng có qui-y, nhưng nếu không biết Phật là chi, Pháp là chi, Tăng là chi, thì sự qui-y đó chỉ có danh mà không thiệt. Phật là đức Phật của chánh pháp, Tăng là Tăng-già của chánh-pháp, vậy chúng ta cần phải học tập chánh-pháp, qui-y chánh pháp mới thiệt là qui-y Tam-Bảo. Muốn qui-y một cách chơn-thiệt, chúng ta cần phải phát lòng tín-ngưỡng cho chơn-chánh, chúng ta tin Phật là bậc đại-giác đại-ngộ, tự-lại giải-thoát, hoàn-toàn tất cả muôn hạnh muôn đức chớ không phải còn tham, còn giận, còn nhơn, còn ngã như các ông thần, ông tiên, ông trời, ông thánh của thế-gian; chúng ta tin Phật-pháp là những phương-pháp đề tu hành cho được giác-ngộ, được giải-thoát như Phật, chớ không phải những lối cầu phước cầu tài, những lối mê-tín tà vọng. Chúng ta tin Tăng-bảo đạo Phật là những bậc tri-trai giữ giới, phóng-pháp độ-sanh chớ không phải những kẻ ăn thịt uống rượu, cầu danh cầu lợi. Đã phát lòng qui-ngưỡng Phật-pháp như vậy thì Tăng-đồ và tín-đồ cần phải thiệt-hành theo giới-luật, thiệt-hành theo Phật-pháp, người ít học thì gắng mà học, người chưa tu thì gắng mà tu, để nêu cái gương giải

thoát, cái gương chánh tín cho toàn-thể nhơn-loại. vậy qui-ngưỡng Phật-pháp cũng là một mục-dịch rất trọng yếu của An-Nam Phật-Học-Hội.

Còn thế nào là hoằng-dương Phật-giáo ? Hoằng-dương Phật-giáo là tuyên truyền giáo pháp của Phật khắp mọi nơi, để cho ai ai cũng đều rõ biết thế nào là Phật-pháp và không nhận lầm Phật-pháp với ngoại-đạo. Chúng ta thử nghĩ, chúng ta đã nhận sự lợi-ích của Phật-pháp đối với nhơn-loại, đã tham-cứu Phật-lý, quy-ngưỡng Phật-pháp rồi chúng ta nỗ lực giữ riêng chánh-pháp về phần mình mà không chịu truyền-bá cho ai ai cũng đều hiểu được chánh-pháp. Vậy ta cần phải dịch kinh, diễn nghĩa, giảng thuyết về Phật-pháp, xuất-bản các sách-chỉ để tuyên truyền chánh-pháp; nhưng đó cũng chỉ là những bước tối-liên trong sự hoằng-pháp mà thôi; về sau, Tăng - đồ và tín đồ đeo đuổi mục-dịch của Hội Phật-học càng ngày càng đông, thì lại còn có thể mở mang những công cuộc hoằng-pháp thêm lần, không những chỉ hoằng-pháp về mặt lý-thuyết. Vậy hoằng-dương Phật-Pháp cũng là một mục-dịch rất trọng yếu của Hội Phật-Học.

Thưa các ngài, theo thiền kiến của tôi, Hội Phật-Học có ba mục-dịch như vậy, song muốn cho các mục-dịch khỏi sự sai lầm, chúng ta cần phải đề tâm lực chọn thế nào là Phật-pháp và thế nào là không phải Phật-pháp. Thưa các ngài, Phật-pháp là pháp rất chơn chánh; chơn thì không vọng, chánh thì không tà; vậy những sự dối giả, những thuyết không đủ lý nghĩa quyết định không phải là Phật-pháp. Các ngài chỉ xét sự hành v chỉ hỏi về lý nghĩa thì đủ biết thế nào là chánh, thế nào là tà, thế nào là chơn, thế nào là vọng.

Thưa các ngài, Hội An-nam Phật-học chúng tôi đã có ba cái mục-dịch như trên lại hết lòng lựa chọn cho biết chánh-pháp của Phật, nên đến khi các mục-dịch ấy

đều được hiệu-quả viên-mãn thì đạo Phật trong xứ ta chắc sẽ đủ sức Tăng-già cố tri-lực trụ trì Phật-pháp, sẽ đủ hàng Cư-sĩ có tín-lực hộ-trì Phật-pháp; như vậy mới có thể chấn-hưng Phật-học ở xứ ta, mới có thể thiệthiện chơn-tỉnh-thần của đạo Phật ở xứ ta và mới khôi phục công đức của đức Thích-Ca từ-phụ vậy.

Thưa các ngài, mục-dịch của An-nam Phật-học Hội chúng tôi là vậy, nếu các ngài không cho mục-dịch ấy là sai lầm thì xin các ngài hãy gắng giúp đỡ chúng tôi cho mau đạt đến mục-dịch và cùng chúng tôi liên-hiệp một nhà dựng chung trí mà tham-cửu Phật-lý, chung lòng mà qui-ngưỡng Phật-pháp, chung sức mà hoằng-dương Phật-giáo, hầu mong cùng tất cả chúng sanh đồng thành Phật-đạo.



# Chon - tâng - Già luận

(Tiếp theo)

## 2. Từng bậc

Vấn biết cái tinh-thần bình-dẳng của đạo Phật cần phải thiệt hiện trong đoàn-thể Tăng-Già, song muốn đạt đến cái tinh-thần bình-dẳng ấy, thì ngoài các sự ăn mặc, cư-xử, trong Tăng-chúng cần phải theo chỗ học chỗ tu mà chia ra từng bậc, để cho các bậc đạo-đức cầm giềng mỗi trong chúng, thì trong chúng mới được nhiều lợi - ích trên con đường tu học. Vậy trong Tăng-chúng cần phải chia ra 6 bậc, gồm có 10 chúng như sau đây :

A) *Dự-nhập-tăng*. Dự-nhập-tăng gồm cả các người mới nhập chúng; không luận tuổi lớn tuổi nhỏ, có ở chùa hay không ở chùa, có học-thức hay không học-thức. Dự - nhập-tăng cần phải tập giữ qui-tắc của chúng và học các công-khoa hằng ngày. Ngoài sự học tập ấy, những người ít chữ thì học thêm chữ nghĩa; những người có học - thức thì các vị Trù-tri có thể cho phép dự nghe trong các lớp, hoặc tham-cửu kinh-diễn. Người nào cũng phải liệt vào Dự-nhập-tăng ít nữa là hai năm rồi mới có thể được phép nhập-chúng. Về sự cho phép nhập-chúng thì do các vị Trù-tri hiệp - đồng với Tăng-chúng Tượng - Tọa mà định - đoan. Khi được nhập-chúng rồi thì các vị Trù - Tri hiệp - đồng với Tăng-chúng Tượng-Tọa, tùy theo công-hạnh mà cho lên các bậc sư-tăng, từ Tập-sự tăng cho đến Kiểm-sự-tăng; hoặc tùy theo học-lực mà cho thi nhạc lên các lớp học-tăng, từ Tập-học-tăng cho đến tham-học-tăng (về bậc Hoảng-noa - tăng thì ít nữa cũng phải liệt vào bậc Tham-học-tăng đủ 5 năm mới được ứng-tại). Nếu học-lực còn kém và công-hạnh chưa được bao lăm thì phải liệt vào hạng Dự-học-tăng, từ đệ-nhi-tiên cho đến đệ-tam-niên, do các vị Trù-tri định-liệu,

B) *Dự-học-tăng*.— Dự-học-tăng, từ khi bắt đầu nhập-học cho đến khi được thi tốt-nghiệp, phải học 4 năm. về các cách sơ-đẳng phật học, về giới luật sa-di. về các kinh của Tiểu-thừa và của tịnh độ tăng từ đệ-nhất-niên cho đến đệ-tứ-niên. Học-sanh đệ-tứ-niên thi đỗ tốt-nghiệp thì lên lớp Tập-học-tăng; nếu thi luôn ba năm không đỗ thì phải liệt vào hàng Tập-sự-tăng.

C) *Tập-hạnh-tăng*.— Tập-hạnh-tăng gồm có hai chủng là Tập-sự-tăng và Tập-học-tăng.

1) Tập-sự-tăng.— Tập-sự-tăng gồm những người không thi-đỗ được tốt-nghiệp về hàng Dự-học-tăng. Tập-sự-tăng phải lo tập làm các công việc trong chúng để giúp đỡ cho sự tu học. Từ 20 tuổi sắp lên, Tập-sự-tăng được thọ Sa-Di-giới; một người trong Tập-sự-tăng đã 30 tuổi, làm công việc trong Tăng-chúng đủ mười năm không phạm lỗi nặng thì được thọ Tỉ-Kheo-giới và được lên bậc Sự-Vụ-tăng.

2) Tập-học-tăng.— Dự-học-tăng thi đỗ tốt-nghiệp thì được lên lớp tập-học-tăng, ngang với hàng Tập-sự-tăng. Tập-học-tăng đều được thọ-giới Sa-Di, không kể tuổi lớn nhỏ. Tập-học-tăng học các luận Tiểu-thừa và các kinh luận về Pháp-lánh Không-huệ-tôn từ đệ-nhất-niên cho đến đệ-tam-niên. Học-sanh đệ-tam-niên thi đậu tốt-nghiệp lên lớp Chánh-học-tăng; nếu thi ba lần không đậu thì phải liệt vào hàng Sự-vụ-tăng.

D) *Cần-hạnh-tăng*.— Cần-hạnh-tăng gồm có hai chủng là Sự-vụ-tăng và Chánh-học-tăng.

1) Sự-vụ-tăng.— Sự-vụ-tăng là các bậc đã có thể làm công việc trong chúng một cách hần-hoài đúng-đắn. Sự-vụ-tăng 25 tuổi sắp lên thì được thọ Tỉ-Kheo-giới. Sự-vụ-tăng làm việc trong chúng đủ 10 năm lại tuổi đã 35, thì được thọ Bồ-Tát Giới và được liệt vào hàng Kiểm-sự-tăng.

2) Chánh-học-tăng.— Tập-học-tăng thi đậu tốt nghiệp thì liền được lên lớp Chánh-học-tăng. Chánh-học-tăng từ 20 tuổi sắp lên đều được thọ Tỉ-Kheo-giới, Chánh-học

tăng học các kinh điển về Luật-tôn, về Pháp-tướng Duy-Thức-tôn, về chơn-như cụ-đức-tôn, từ đệ nhất-niên cho đến đệ tam-niên, đến khi thi đậu tốt-nghiệp thì được lên bậc Toam-học-tăng. Nếu thi ba lần không đậu thì liệt vào hàng Kiểm-sự-tăng.

E) *Tĩnh-hạnh-tăng*. — Tĩnh-hạnh-tăng gồm có hai chủng là Kiểm-sự-tăng và Tham-học-tăng.

1) Kiểm-sự-tăng. — Kiểm-sự-tăng là những bậc có thể lãnh chức-vụ xem xét các việc trong chủng. Kiểm-sự-tăng từ 30 tuổi sắp lên, được thọ Bồ-át-giới. Những người đã 50 tuổi và đã ở trong hàng Kiểm-sự-tăng đủ 20 năm không phạm qui-giới nặng, thì được lên bậc Đức-hạnh-tăng.

2) Tham-học-tăng. — Tham-học-tăng là những bậc Chánh-học-tăng đã tui đồ tốt-nghiệp. Tham-học-tăng từ 20 tuổi sắp lên đều được thọ Bồ-át-giới. Sau 5 năm tham-thuỳen nghiên-cứu, Tham-học-tăng được thi lên bậc Hoảng-hóa-tăng, mỗi 2 năm được thi một lần; nếu thi luôn bốn lần không đỗ thì sau một năm bế quan chuyên tu, cũng được lên bậc Đức-hạnh-tăng. —

F) *Thượng-tọa-tăng*. — Thượng-tọa-tăng gồm có hai chủng là Đức-hạnh-tăng và Hoảng-hóa-tăng.

1) Đức-hạnh-tăng. — Đức-hạnh-tăng là những bậc đã dạy công tu tập, có thể lấy sự kinh-nghiệm mà chỉ về đường tu cho Tăng-chúng. Những hàng ít học nhưng công hạnh đã nhiều, cũng phải nhập chủng đủ 20 năm mới được lên bậc Đức-hạnh-tăng.

2) Hoảng-hóa-tăng. — Hoảng-hóa-tăng là những bậc Pháp-sư thông-suốt ba tạng kinh điển, đủ sức phương-tiện dạy về đạo mọi người. Đức-hạnh-tăng và Hoảng-hóa-tăng đều đồng một bậc Thượng-tọa-tăng, tùy theo người lên trước kể lên sau mà phân ngôi lớn nhỏ. Ngoài Tham-học-tăng, những người nhập chủng hơn 10 năm rồi đều được phép xin thi lên Hoảng-hóa-tăng, nếu thi 2 lần không đậu thì không được thi nữa.

### III. — CHỨC-VỤ

Toàn-thể Đại-chúng ở dưới mạng lịnh của một ban Trù-tri gồm có ba vị, do các Tăng-chúng Thượng-Tọa, Tịnh-Hạnh và Cầu-hạnh thường năm công-cử trong các vị Thượng-Tọa (nếu trong chúng chưa có Thượng-Tọa-tăng thì được tạm cử trong Tịnh-Hạnh-tăng) Ba vị là :

1) Một vị Thống-Lý để coi cả mọi việc trong Tăng-chúng. Vị này đến khi hết hạn 1 năm rồi thì không được liền bầu lại nguyên chức trong năm sau, song có thể được bầu làm vị Trì-Pháp hay vị Giám-Sự.

2) Vị Trì-Pháp. — Vị này giúp vị Thống-Lý để xem xét sự tu hành, học tập của chúng. Vị này được tái-cử mãi mãi.

3) Vị Giám-Sự. — Vị Giám-Sự giúp vị Thống-Lý để xem xét trật-tự và các sự-vụ trong chúng. Vị này cũng được tái-cử;

Ban Trù-tri có quyền lựa các người trong chúng để lãnh các chức-trách, song những chức-trách trọng-yếu đều phải giao cho các bậc Thượng-Tọa-tăng và Tịnh-Hạnh-tăng. Khi nào có việc quan-hệ thì ban Trù-tri phải hiệp-đồng với Thượng-Tọa-tăng mà bàn định. Hiệu-lệnh trong chúng đều do nơi vị Thống-Lý cả, song trước khi ra hiệu-lệnh, vị Thống-Lý cần phải bàn với các vị trong ban Trù-tri hoặc với Tăng-chúng Thượng-Tọa. Nếu vị Thống-Lý tự phát hiệu-lệnh theo ý-kiến của mình, dầu đại-đa-số trong ban Trù-tri và trong Tăng-chúng Thượng-Tọa không ưng thuận, thì vị ấy phải phạm vào điều nặng « hỷ bàng qui tắc ». Song vị Thống-Lý không ưng làm việc gì thì có quyền bỏ qua, dầu ban Trù-tri và Tăng-chúng Thượng-Tọa đã thuận định.

Khi các vị Trù-tri phạm qui-điều hơi nặng hoặc qui-điều nhẹ, thì chỉ sám-hối trước báo Phật. Nếu phạm qui-điều nặng thì sau khi Tăng-chúng Thượng-Tọa hiệp-

đồng xét đoán nhận rõ là đã phạm rồi, vị ấy phải bị giải chức liền để lãnh sự trừng phạt theo qui-tắc. Nếu có vị Trụ-trì hoặc vì bệnh hoạn, hoặc vì hỷ phạm phải giải chức, hoặc là có vị viên-tịch hay bị tẩn xuất, thì các vị Trụ-trì khác phải tụ tập Tăng-chúng Tạng-Tọa và Tăng-chúng Tịnh-Hạnh công cử một vị mới để thế chức. Chức vụ của vị này mãn hạn một lần với ban Trụ-trì năm ấy.

#### IV. — Lệ công cử

Mỗi năm trong tháng chạp, cả Đại-chúng gồm các bậc Thượng-Tọa-lăng, Tịnh-Hạnh-lăng và Căn-Hạnh-lăng nhóm đông đủ một lần mà xem xét sổ sách trong chúng và công cử ban Trụ-Trì năm sau. Khi ban Trụ-trì mới và ban cũ bàn giao công việc, nếu có chỗ nào không đúng thì phải bố-cáo liền giữa chúng, không được che giấu.

#### V. — Lệ thi hạch

Lệ thi hạch có hai phần, một phần về các thầy thi hạch, một phần về trong chúng nạn hỏi. Về phần các thầy thi hạch, thi theo chương-trình mà hạch, ai đủ điểm số là đậu. Những người được lấy đậu lại phải mỗi người một giờ ra giữa chúng để trong chúng nạn hỏi: thi tốt-nghiệp Dự-học thi do chúng Dự-học thi hỏng và chúng Tập-sự nạn hỏi; thi tốt nghiệp Tập-học thi do chúng Tập-Học thi hỏng và chúng Sư-vụ nạn hỏi; thi tốt-nghiệp Chánh-Học thi do chúng Chánh-Học thi hỏng và chúng Kiểm-sự nạn-hỏi. Đến như các bậc Hoảng-hóa thì không phải thi hạch kinh điển, song phải do chúng nạn hỏi ba lần, mỗi lần 3 giờ đồng hồ: Lần thứ nhất do Đại-biêu Tăng-Già trong nước nạn hỏi trong ba tạng kinh điển; lần thứ hai do đại-biêu các cư-sĩ học Phật trong nước nạn hỏi về các phương tiện phá trừ vọng-chấp, lần thứ ba do các Tăng-chúng Tạng-tọa nạn hỏi, về các chỗ pháp-yếu. Nếu cả ba lần đối đáp đều song suốt thì được tôn làm bậc Hoảng-pháp.

Trong những khi chúng nạn, đều có ban Trù-tri hiệp-đồng với Tăng-chúng Thượng-Tọa chứng-minh và định đoán.

## VI. — Tật bệnh

Trong khi đau ốm, người trong chúng được phép lựa mời các ông thầy thuốc đã phát tâm giúp đỡ trong chúng, không lấy tiền công. Ngoài các ông thầy ấy ra thì phải do ban Trù-Tri liệu định, không được tự quyền mời thầy riêng. Những người bị bệnh điên cuồng thì dầu qui tắc cũng kể như không; trong chúng phải lo liệu cứu chữa bệnh của người ấy chớ không được tẩu-xuất.

## VII. — Phận sự mỗi từng bậc

Phận sự của mỗi từng bậc, trong các công việc, trong đường tu học đều do ban Trù-tri hiệp-đồng với Tăng-chúng Thượng-Tọa mà định liệu; duy ban Trù-Tri được phép truyền qui - giới.

\* \*

Một Tăng-chúng tổ-chức theo cách như trên thì chắc càng ngày càng đông, khỏi sự chia rẽ và đức-hạnh của toàn-thể Tăng-chúng mỗi ngày chắc được tăng-trưởng thêm nhiều, lợi ích trong đường tu tập kể sao cho xiết. Tăng chúng như vậy mới có thể trụ-trì Phật-pháp, mới không phụ lòng qui-ngưỡng của tín-đồ, và mới đáng gọi là Tăng-già của đạo Phật.

CHÂU-HẢI





## **KIỆT-SANH TƯ-ONG-TỤC LUẬN**

### **DUYÊN KHÍ**

Trong thế-gian đối với vấn-đề sống chết đã phát ra rất nhiều tư-tưởng, rất nhiều học-thuyết, chẳng phải không ai đề tâm nghiên-cứu, chỉ vì thế-gian chỉ biết có đệ-lục-thức mà thôi, nên kể chấp thường, người chấp đoạn, không đúng sự thật.

Bên chấp đoạn thì tin rằng chết rồi là mất hẳn và ngoài cái thân-thể vật-chất ra, không thể có gì đáng gọi là tâm thức nữa. Song xét ra cho kỹ, chính trong một thân người từ nhỏ đến lớn, vật-chất thay đổi mãi mãi, mà ta vẫn là ta, chưa hề hóa thành người khác; nếu thiệt tâm-thức chỉ do vật-chất tạo-thành thì đến khi tất cả vật-chất trong một thân đã thay đổi rồi, tâm-thức ấy cũng phải thay đổi ra tâm thức khác; mà nếu tâm thức thiệt thay đổi hẳn thì những sự học hành lúc nhỏ đến khi lớn khôn tất phải quên hết, cho đến phải quên cả tên họ, quên cả thân-quyển, không còn biết mình là ai, lại cũng không còn biết ai là ai nữa. Hiện nay chúng ta đều tuổi đến 60, 70, cũng còn nhớ các việc đã học tập trong lúc 14, 15, tuổi; thế đủ biết cái thuyết tâm-thức do vật-chất tạo thành là không hiệp lý. Vả lại, khi chúng ta còn nhỏ, nhắm mắt cũng thấy tối đen đến khi lớn tuổi nhắm mắt cũng thấy tối đen, cái thấy tối đen trong lúc nhắm mắt ấy thiệt của ta vì thân thể có trẻ có già mà thay đổi. Vậy chính nơi thân chúng ta quyết định có một tánh không thay đổi, cái tánh ấy quyết

định không phải do vật-chất trong thân-thể tạo-thành, vì hiện nay chúng ta chưa từng thấy một vật thường thay thường đổi sanh ra được một cái không thay không đổi. Huống chi chúng ta hiện thấy giữa đời các món vật-chất tuy thường thường thay đổi đi nữa mà cũng chỉ thay hình đổi dạng chứ chưa hề mất hẳn, dầu cho món vô hình như điện-lực cũng không lúc nào thiệt mất hẳn cả; vậy thì cái tâm-lực chúng ta dầu thế nào cũng không thể mất hẳn như chỗ chấp của phái đoạn-kiến.

Về bên chấp thường thì tuy đã xét biết tâm-thức không mất hẳn, nhưng lại tin rằng tâm-thức người chết quyết định in như khi còn sống không có sai khác, nghĩa là sau khi chết, tâm-thức cũng biết mình biết người, biết tên biết họ của mình, cho đến biết thân-thể mình thế nào, quyền thuộc làng xóm mình ở đâu, biết giận, biết thương, biết đền ơn, biết trả oán. Phái này nghĩ như vậy là vì chưa biết rằng cái thức biết mình biết người, biết thương biết ghét đó là dể-lực-ý-thức, một cái thức gần đoạn, chính khi ngủ mê đã không phát khởi huống nữa là khi chết. Vì cái thường-kiến đó nên các ngoại-đạo tin có cái linh-hồn, biết phân-biệt như ý-thức của người sống, khi lên thiên-đường hưởng phước, khi xuống địa-ngục chịu tội, mà vẫn biết mình là lên Gáp tên Ất ở chỗ này chỗ khác, vì đã làm những việc công đức gì được lên thiên-đường, hoặc vì đã làm những tội-ác gì phải xuống địa-ngục. Cái linh-hồn của ngoại-đạo đó sẽ là thể nào? Đáp lại câu hỏi ấy, trong các ngoại-đạo vẫn có nhiều thuyết, nhưng cũng không ngoài hai thuyết là *có thân và không thân*. Nói rằng không có thân thì còn cái gì đụng chạm với cái gì mà có cảm-giác; đã không có cảm-giác thì còn biết nuơng vào đâu mà cho rằng có hưởng sự vui hay chịu sự khổ. Còn như nói rằng có thân, thì cái thân ấy sống hay không sống; nếu thân ấy không sống thì cũng như cái thân người đã chết, còn biết chi là vui hay là khổ; còn nếu như thân ấy có sống thì đã có sống tất nhiên phải có chết, vì biện chúng ta không thấy một cái gì có sống mà không chết, mà đã có sống chết thì sao lại còn gọi là hưởng

phúc chịu khổ đời đời! Vả chẳng người sống, sau khi chết thành ra cái thân linh-hồn, vậy đến khi cái thân linh hồn chết rồi thì mới thành cái thân gì?

Lại nữa, cái vui trên Thiên-dàng là vui về tinh-thần hay về vật-chất? Nếu như vui về tinh-thần thì ở chỗ nào lại không vui được, cần gì phải lên thiên-dàng; nếu như vui về vật-chất thì vui lâu hóa chán, còn biết gì là vui nữa. Lại những sự chịu khổ ở địa-ngục thường hay vô-thường; nếu như vô-thường thì không thể gọi là thường thường chịu khổ; còn nếu như là thường thì cái khổ ấy có thể làm thiệt-hại đến sự sống hay không thể làm thiệt-hại đến sự sống: Nếu cái khổ có thể làm thiệt-hại đến sự sống thì tất nhiên kẻ chịu khổ phải chết, mà đã chết rồi thì còn biết gì là khổ nữa; còn nếu như cái khổ ấy không thiệt-hại đến sự sống thì chịu lâu hóa quen như cá trê ở trong nước dơ nhớp, còn biết gì là khổ nữa.

Lại cái thân linh-hồn đó giống y như thân người khi sống hay là không giống? Nếu không giống y thì đã hóa thành thân khác, đâu còn biết thân mình khi trước là thể nào nữa; mà đã không biết thân trước của mình là người nào thì cũng không biết mình làm việc gì; mà nếu thiệt không biết thì không lẽ lại còn sự thưởng công phạt tội, như không ai bắt tội những người phạm pháp trong lúc điên cuồng; lại có người điên, tuy một thân mà sự hành-dộng phân biệt, tùy lúc, in như hai người, vậy thì cái linh-hồn đó sẽ là người nào? Lại cái linh-hồn của người điên đối với khi chưa điên là một cái linh-hồn hay là hai cái? Nếu như một cái thì vì sao đến khi điên lại không biết mình là ai nữa, còn nếu như hai cái thì cái tri-giác trong lúc điên đó là cái gì, lại trong lúc điên đó cái linh-hồn củ ầu núp chỗ nào?

Còn như nói rằng cái thân linh-hồn giống y như cái thân người sống thì già sẽ có thân già, con nít mới đẻ sẽ có thân con nít mới đẻ, tật nguyên sẽ có thân tật nguyên, phung hủi sẽ có thân phung hủi, có chi đâu đáng gọi là vui là sướng.

Nói tóm lại, những lối chấp cái linh-hồn biết người biết mình, biết thương biết ghét (tức là chấp cái đệ-lục-thức

là thường còn, thiết không đúng lý, vì cái đệ-lục-thức khi nhỏ khác, khi lớn khác, khi đau khác, khi điên khác, khi vui khác, khi giận khác, không phải bất định; lại vì cái đệ-lục-thức chính khi ngủ mê, khi đau nặng đã không phát khởi huống nữa là khi chết.

Chúng ta đã xét rõ những chỗ sai lầm của các phái chấp thường chấp đoạn, vậy đối với sự sống chết giữa đời, chúng ta cần phải có cái quan-niệm thế nào mới đúng với sự thật?

### ĐỊNH DANH

Nói đến vấn-đề sống chết, trong kinh Phật thường nêu bốn chữ «kiết sanh tương-tục»: do các trường-hợp hòa-hiệp kiết-cấu mà hóa ra có sanh nên gọi là kiết-sanh; niệm này, sang niệm khác, đời này đến đời khác, nối nhau mãi mãi. không có gián đoạn, nên gọi là tương-tục. Nói đến kiết sanh tương-tục tức là nói đến vấn-đề sống chết, tức là nói về cái hiện-trạng gây nghiệp chịu báo sau khi chết vậy. Vì đó nên lấy 4 chữ KIẾT-SANH TƯƠNG-TỤC làm đầu đề cho bài luận này, một bài luận nghiên-cứu riêng về vấn-đề sống chết.

### TỰ-LUẬN

Về phương-diện Kiết-sanh tương-tục, Phật tùy theo cơ-cảm của chúng sanh chỉ dạy nhiều cách, như đối với hạng Nhơn-thiên-thừa thì Phật dạy về «nghiệp-cảm duyên-khĩ», đối với hạng Nhị-thừa thì Phật dạy về «vô-minh duyên-khĩ», còn đối với Đại-thừa sơ-lâm thì Phật dạy về «A-lại-da duyên-khĩ», còn đối với các bậc Đại-lâm-phàm-phu thì Phật dạy cái nghĩa «pháp-giới trùng trùng duyên-khĩ»; bốn duyên-khĩ ấy đều là chánh-pháp, chúng ta nên lần lượt nghiên-cứu rõ ràng, để thấu hiểu cái đạo-lý chơn-chánh.

#### 1) Nghiệp-cảm duyên-khĩ

*Nghiệp-cảm duyên-khĩ* nghĩa là do sự cảm-ứng của cái nghiệp lành, dữ, làm nhơn-duyên mà phát-khởi ra sự kiết-sanh tương-tục. Người ta trong một đời hoặc làm phước-nghiệp, hoặc làm phi-phước-nghiệp, hoặc làm bất-động-nghiệp,

nên cảm-ứng ra cái nghiệp-quả về sau có khác, như phước nghiệp thời cảm-ứng ra phước-quả, phi-phước-nghiệp thì cảm-ứng ra phi-phước-quả, cho đến bất-động-nghiệp thì cảm-ứng ra bất-động-quả. Các nghiệp-quả có thể chia ra hai phần là: Y-báo và chánh-báo. Chánh-báo tức là căn-thân, y-báo tức là khi-giới (hoàn-cảnh). Y-báo, chánh-báo đều ở trong phạm-vi ngũ-uẩn là sắc, thọ, tưởng, hạnh, thức.

Chúng sanh tùy theo nghiệp-nhơn mà có ngũ-uẩn của nghiệp-quả, cấp định ngũ-uẩn là thân của mình, là cảnh của mình, mà không biết ngũ-uẩn đều duyên-khởi như-huyền, nên gọi cái ngũ-uẩn đã bị chúng sanh chấp như vậy là ngũ thủ-uẩn, hay là ngũ-ám. Ngũ-ám khi mới sanh thì gọi là sanh-hữu, ngũ-ám đương lúc chết thì gọi là tử-hữu, từ tử-hữu cho đến sanh hữu đời sau (tậu-hữu). Phật vì thương xót chúng sanh, phá trừ đoạn-kiến, nên lập ra trung-hữu (trung-ấm). Trung-hữu là cái chủng-tử ngũ-uẩn nối nhau không gián đoạn từ tử-hữu cho đến hậu-hữu. Như trong Du-Già Sư-địa-luận đã nói: Do cái lòng ngã-ái không xen bỏ, do sự huân-tập cái nhơn ưa đắm các danh-tướng hỷ-luận vô-thỷ, do sự huân-tập cái nghiệp nhơn tịnh, và bất tịnh mà cái thể của đệ-bát-thức biểu hiện ra cái trung-hữu dị-thực vô-gián. Trung-hữu dị-thực vô-gián nghĩa là cái dị-thực thức (đệ-bát-thức) nối luôn không xen bỏ, từ tử-hữu cho đến hậu-hữu. » Vậy thì biết trung-hữu-thân là thức-thân chứ không phải là sắc-thân. Lại trong luận có nói: trung-hữu của người làm nghiệp lành như cái đêm trời tạnh trăng sáng trung-hữu của người làm việc dữ như cái đêm mây mù tối tăm, thế là Phật đã chỉ cái tướng-phần của dị-thực-thức trong lúc các chủng tử tịnh hay nhiễm đủ thể lực mà hiện-hạnh, chứ không chỉ khác. Trong luận lại nói trung-hữu có cái thiên-nhân tốt thanh-tịnh, đó là chỉ rõ cái kiến-phần của đệ-bát-thức soi khắp pháp-giới không có phân-biệt. Tuy vậy, khi do các nghiệp-nhơn đã có dị-thực-quả nơi đệ-bát-thức, thời các chủng-tử tương-ứng với nghiệp-quả ấy đã đủ nhơn-duyên mà hiện-hạnh, nên trong đệ-bát-thức, đã sẵn các chủng-tử thành-thực về căn-thân khi-giới và đã hiện ra cái vô-chất-tánh-cảnh của nghiệp-quả ấy rồi; vì vậy trong luận nói: trung-hữu tuy không có gì ngăn ngại, song chỉ có thể

đến cái chỗ mình phải thụ-sanh mà thôi; lại các trung-hữu về sắc-giới cũng sản có sắc-chủng-tử, về dục-giới cũng sản có dục-chủng-tử. Lại Đệ-bát-thức là sanh-diệt tương-tục nên cũng có sanh-tử; trong lúc sanh-tử, mỗi tuần 7 ngày các nghiệp-duyên quả khứ có thể chuyển thành quả dị-thục của nghiệp khác được. Xét nghĩa như vậy thì biết trung-hữu là cái dị-thục-quả đã hiện tiền nơi đệ-bát-thức trước khi thụ-sanh, chứ không chi khác. Ví dụ như có người đã tạo hạ phẩm phước-nghiệp và cảm-ứng cái nghiệp-quả tu-la, thì trong tạng-thức người ấy, các chủng-tử ngủ-ấm về nghiệp Tu-la đã đủ nhơn-duyên mà phát-khởi. Vậy tuy người ấy chưa gặp nhơn-duyên thụ-sinh trong nghiệp Tu-la mà thức-tâm của người ấy đã hóa thành A-Lại-Da-thức của nghiệp Tu-la rồi. Vì cái A-lại-da-thức Tu-la ấy nên người đó chỉ có thể nhận thân Tu-la là mình, nhận cảnh Tu-la là cảnh của mình mà không thể nhận thân khác, cảnh khác. Đó là cái nghiệp-duyên kết-cấu làm cho phải thọ-sanh về cõi Tu-la vậy. Đến khi đã thụ-sanh làm Tu-la rồi thì người ấy chỉ một mặt nhận cái ngủ-ấm Tu-la là thân của mình, là cảnh của mình, cho đến khi cái nghiệp-lục Tu-la tiếp-diệt thì người ấy mới chết. Lúc vừa chết, các chủng-tử Tu-la cùng với các chủng-tử cõi khác xen lộn, chưa bắt định chủng-tử cõi nào có thể-lục hơn thì gọi là tử-hữu. Lần lần tùy theo sự cảm-ứng của các nghiệp, chủng-tử cõi nào tương-ứng với nghiệp-cảm ấy thì đủ nhơn-duyên mà dần áp các chủng-tử khác và chuyển đổi cái thức-tâm hóa thành cái thức-tâm cõi đó; khi ấy gọi là trung-bửu ✓

Cứ theo cái nghĩa nghiệp-cảm duyên-khỉ mà nói thì sự kiết-sanh tương-tục, toàn căn cứ nơi sự chiêu-cảm của các nghiệp đã làm chứ không chi khác.

## 2) Vô-minh duyên-khỉ

Tâm tánh của chúng ta vẫn là diệu-minh, vẫn rất sáng suốt, chúng ta nhơn nơi sáng suốt nhận có cái sở-minh nên cái tánh-minh của tâm chúng ta trở lại hóa thành năng-minh; đã có năng-minh, thời có sở-minh và cái tánh-minh hóa ra có giới-hạn, hóa ra hẹp hòi chấp-nê, không giữ được cái bản-tánh diệu-minh; vì thế nên gọi là vô-minh, nghĩa là không sáng suốt. Tâm của chúng sanh đã phân biệt có năng có sở thì

chỉ cho khỏi nhận cái năng là mình, nhận cái sở là các vật khác, vì đó mà có thân, có cảnh, thân đối với cảnh, cảnh đối với thân, sanh ra có chỗ thân, chỗ sở, chỗ đồng, chỗ dị, rồi như nơi thân sở đồng dị mà hóa ra có phiền-não, có già, có đau, có sống, có chết. Các hàng nhị-thừa xét rõ chúng sanh có khổ đều do lòng tham-ái chấp trước, có tham-ái chấp-trước là vì có lãnh-thọ, có lãnh-thọ là vì phân-biệt có căn có cảnh; phân-biệt có căn có cảnh là vì cái thức-tâm phân-biệt, có thức-tâm phân-biệt là vì niệm niệm nối luôn không hở, mà cái nguyên-do sự niệm niệm nối luôn đó là vì vô-minh vậy. Xét ra cho kỹ thì chính nơi ngũ-ấm lạc-nhập, thập-nhi-xứ, thập-bát-giới, tìm một cái chi có tánh-cách tư-tại chủ-tể đáng gọi là ngã, thiết không thể tìm được. Ngã vốn không có, chỉ vì vô-minh nên in tưởng là có, rồi như nơi chấp-ngã mà phân-biệt chỗ thân, chỗ sở, chỗ ưa, chỗ ghét, nhận có thân của mình, có cảnh của mình, gây nghiệp như, chịu nghiệp quả, thiết ra chưa hề có cái gì đáng gọi là mình, huống nữa là có cái gì đáng gọi là thân hay là cảnh của mình. Xét như vậy thì biết tuy chúng sanh luân-hồi mãi mãi, thiết ra chưa hề lúc nào có sanh, chưa hề lúc nào có diệt, chỉ vì chúng sanh chấp-ngã nên in tưởng có luân-hồi sanh tử do thôi. Hàng Nhị-thừa xét như vậy nên thường tu tập phép quán vô-ngã, đến khi ngã-chấp tiêu-trừ, vô-minh đoạn-diệt thì không còn chi đáng gọi là mình, là thân mình, và cảnh mình nữa, là cũng không ai gây nghiệp, cũng không ai chịu báo, nên phá được cái nguồn gốc của sự Kiết-sanh tục-tục và chứng được cái quả vô sanh của các bậc A-La-Hán.

(Còn nữa)



# ĐẠI Ý KINH THỦ-LĂNG-NGHIÊM

PHẬT TÓM CHỈ CÁC PHÁP-TƯỚNG ĐỀU LÀ GIẢ DỐI, THIẾT RA  
CHỈ LÀ NHƯ-LAI-TẠNG-TÁNH

1) Phật chỉ bản tánh của ngũ-ấm là Như-lai-tạng-tánh.

Trong mục trước, Phật nương theo kiến-tịnh chỉ rõ Như-Lai-tạng, đến khi Phật chỉ cái nghĩa *vô phi bất phi vô thị phi thị, ly nhưt thể tướng, tức nhưt thể pháp*, thì hiển nhiên Phật đã chỉ đích Như-lai-tạng-tánh rồi, ngặt vì ông A-Nan chưa thoát được những danh-tướng hý-luân của thế-gian, nào nhơn-duyên, nào tự-nhiên, nào hòa-hợp, vân vân, nên không thể thiết thiết thừa nhận Như-lai-tạng-tánh. Phật thấy ông A-Nan còn chấp trước các danh-tướng nên luôn tiện Phật khai-thị cho biết rằng các danh-tướng đều giả dối không thiết, giả dối nên không phải là nhơn-duyên-sanh, không thiết nên không phải là tự-nhiên, thiết ra đều như huyền như hóa không có tự-tánh; các pháp đều không có tự tánh nên duy có một tánh tức là tá-h diệu chơn-như của Như-lai-tạng.

Về đoạn này, Phật riêng chỉ bản-tính của ngũ-ấm là Như-lai-tạng-tánh. Ngũ-ấm là sắc, thọ, tưởng, hành, thức.

Sắc-ấm gồm cả ngũ căn ngũ trần; tức là gồm cả các sự vật có hình, có tướng. Chúng ta hằng ngày đối với những cái mắt thấy tai nghe, nào tiếng to tiếng nhỏ, nào hình tròn hình vuông, chúng ta đều nhận là thiết có, không chịu tìm xét các cái ấy thiết thiết là thế nào, làm cho tâm-trí chúng ta bị nhốt trong phạm-vi hình-tướng; vì vậy nên gọi là sắc-ấm.

Chúng ta nên xét, nếu vì thấy được mà chúng ta cho là thiết có thì những bóng trong gương, chúng ta vẫn thấy được mà bóng ấy đâu phải là thiết có. Lại như khi chúng ta lòa mắt thấy các hoa đốm giữa hư-không, nhưng hoa đốm kia đâu phải là thiết có.

Ví như khi chúng ta ngó giữa hư-không, chăm chăm không nháy mắt thì đến khi mỏi mắt, chúng ta bỗng dưng thấy giữa hư-không có các hoa đốm. Sắc-tướng cũng vậy, do tâm chúng ta phân biệt chia rẽ, so đo cái này với cái khác và quyết chấp những tướng phân biệt là sắc-tướng, nên mới thành ra có sắc-ấm. Xét ra cho kỹ thì các sắc-tướng chỉ là cái hư-vọng chấp-trước, chứ chẳng phải do cái cảnh sở-tri sanh ra mà cũng chẳng phải do cái tâm năng-tri sanh ra. Vì nếu do cái cảnh sở-tri sanh ra thì sao ngoài cái hay-biết phân-biệt, lại không thể chỉ cái gì là sắc-tướng. Còn như nói do tâm năng-tri sanh ra thì tâm năng-tri ấy có sắc-tướng hay không sắc-tướng. Nếu tâm năng-tri có sắc-tướng thì lẽ đáng tâm năng-tri là một vật có thể chỉ ra được như các vật khác; còn nếu tâm năng-tri không có sắc-tướng thì làm sao lại sanh ra được những vật có sắc-tướng. Suy xét như vậy thì biết rằng tất cả các cái có hình có tướng, tất cả sắc-ấm thiết đều không có chỗ sở-nhơn, thiết đều là giả dối không có tự-tính.

Thọ ấm gồm tất cả các cảm-xúc dầu về lạc thọ, khổ-thọ hay xả-thọ. Chúng ta hiện đem cái năng-tri duyên với sở-tri mà sanh ra, có các món cảm-xúc, ví như một người lấy hai tay xoa nhau sanh ra các cảm-xúc nóng, lạnh, trơn, rít nơi hai bàn tay, nhưng xét ra cho kỹ thì tay mặt cũng là người ấy, tay trái cũng là người ấy, không có cái gì đáng gọi là năng, không có cái gì đáng gọi là sở, cũng không có cái gì đáng gọi là cảm-xúc, chỉ vì vọng-động xoa nhau mà in tuồng như có cảm-xúc. Thọ ấm cũng vậy, năng-tri là Như-lại-tạng, sở-tri là như-lai-tạng, trong năng có sở, trong sở có năng, ngoài năng không sở, ngoài sở không năng. năng tức là sở, sở tức là năng, thiết không có cái gì đáng gọi là thọ, chỉ vì chúng ta vọng động phân biệt in tuồng có cái năng-tri duyên với sở-tri, nên giả dối sanh ra có cảm-xúc mà thôi. Xét như vậy thì biết rằng thọ-ấm là giả dối không thiết, bản-tánh chỉ là diệu-chơn-như-tánh.

Tưởng-ấm là các món tưởng-tượng. Chúng ta không rõ các món sắc-tướng, các món cảm-xúc đều là giả-dối không thiết do tâm chúng ta vọng động nên in tưởng là có; chúng ta lại nương theo các món sắc-tướng, các món cảm-xúc mà đặt các tên gọi các danh-từ, rồi đem các danh-từ ấy đặt trên các món sắc-tướng, các món cảm-xúc và nhận lầm các danh-từ ấy là sự sự vật vật, đến nỗi theo danh từ mà tham, theo danh từ mà sân, gây ra các trần - lao phiền-não. Ví như có người nghe nói trái mơ chua thì trong miệng đã chảy nước miếng. Tiếng nói là tiếng nói của người khác, tiếng nói không phải là trái mơ, tiếng nói không thể ăn được, tiếng nói không có vị chua; lại nghe tiếng nói ấy là về phần lỗ tai, thế mà vì sao trong miệng cũng chảy nước miếng. Xét ra cho kỹ, chỉ vì chúng ta nhận biết tiếng nói trái mơ là tên của một trái chua, nhận biết hề ăn đồ chua thì chảy nhiều nước miếng, nên đến khi nghe tiếng nói mơ chua đã tưởng - tượng sự ăn mơ chua mà chảy nước miếng. Cái tưởng-tượng rõ ràng là một cái giả-dối không thiết, thế mà nó cũng đủ năng-lực làm cho phải thêm, phải chảy nước miếng. Vậy mới biết người đời còn bị các danh-từ ràng buộc nhiều lắm.

Người đời bị danh-từ ràng buộc là vì họ thường nhận các danh-từ là cái hiện-cảnh. Như nghe nói danh-lợi có thể tạo thành hạnh Phúc thì đã đua nhau tham-cầu mà không biết xét cho rõ danh-ợi là tưởng-tượng hay là hiện-cảnh, lại cũng không rời rảnh mà xét danh-lợi có thể thiết-thiết đào-tạo hạnh - phúc không ? Vì cái thói quen mê-chấp phân biệt, chúng ta hằng ngày đem các giả-danh đặt trên các sự vật, rồi đeo đuổi theo giả-danh mà chưa hề biết thế nào là sự vật, thiết không khác 'chỉ 'một' người nghe nói mơ chua mà đã thêm chảy nước miếng. Vậy chúng ta cần phải thoát-ly ngoài các món tưởng-tượng, thoát-ly ngoài các cái giả-danh thì chúng ta mới có thể nhận rõ sự sự vật vật thiết thiết là thế nào, tức là nhận rõ cái tánh diệu-chơn-như của Như - lai-tạng.

Hành-ấm là cái thay đổi, sanh rồi diệt, diệt rồi sanh, nối liền không dứt. Chúng ta hiện thấy tự-tâm chúng ta nghĩ cái này đến nghĩ cái khác, niệm trước kéo 'niệm' sau, sanh 'diệt' 'mãi mãi

song vì tâm-niệm nối luôn không đứt nên in tuồng là thường, nhưng thiết ra thì không khác gì một dòng nước dốc, trong ấy nước vẫn chảy luôn, chỉ vì thay đổi mau quá nên giống nước in tuồng còn mãi. Vậy thì biết cái tâm là vô - thường, không có tự-tánh, vậy thì biết cái bản-tánh của cái tâm là diệu chơn-như-tánh.

Song ngoài tâm không có niệm, ngoài niệm [không có tâm, niệm diệt tâm cũng không bớt, niệm sanh tâm cũng không thêm, dầu tâm-niệm sanh thiết không có gì đáng gọi là sanh, dầu tâm-niệm diệt thiết không có gì đáng gọi là diệt. Sanh đã không phải sanh, diệt đã không phải diệt, thì có gì đáng gọi là hành - ấm, vậy mới biết hành-ấm là giả-dối, bản-tánh chỉ là Như-lai-tạng-tánh.

Thức-ấm tức là cái rõ biết, tức là nghiệp-thức của chúng sanh vậy. Chúng sanh luân hồi trong lục đạo, nghiệp-thức bỏ thân này nhận thân khác, theo-nhơn mà chịu quả, in tuồng có một pháp từ chỗ này đi đến chỗ khác, nhưng xét ra cho kỹ, vạn pháp đều duy-thức, chỉ vì mê lầm phân-biệt nên nhận có thân riêng, nhận có cảnh riêng mà thôi.

Vạn pháp đã là duy-thức, toàn thể pháp-giới đã là duy-thức, thì tuy in tuồng có thân này thân khác, in tuồng có luân-hồi cõi này cõi khác mà thân nào thân nào cũng là duy-thức, cõi nào cõi nào cũng là duy-thức, thiết ra chưa hề có cái gì đi qua đi lại. Chúng ta bị thức-ấm che lấp tâm-tánh, nhận thân này thân khác mà in tuồng có luân-hồi thì cũng không khác một người, không biết hư-không cùng khắp, lại đem một bình hư không xứ này qua chỗ xứ khác. Vậy mới biết cái bản-tánh của thức-ấm là như-lai-tạng-tánh.

(Còn nữa)

VIÊN-ẨM



經  
首楞嚴經  
(續)

、復次，阿難，云何六入本如來藏妙真如性，阿難，即彼目睛瞪發勞者，兼目與勞，同是菩提瞪發勞相。

因於明暗二種妄塵，發見居中，吸此塵象，各爲見性，此見離彼明暗二塵，畢竟無體。

如是，阿難，當知是見非明暗來，非於根出，不於空生。

何以故？若從明來，暗即隨滅，應非見暗；若從暗來，明即隨滅，應無見明。若從根生，必無明暗，如是見精，本無自性。若於空出，前曠塵象，歸當見根，又空自觀，何關汝入。

是故當知眼入虛妄，本非因緣，非自然性。

阿難，譬如有人以兩手指急塞其耳，耳根勞故，頭中作聲，兼耳與勞，同是菩提瞪發勞相。

因於動靜二種妄塵，發聞居中，吸此塵象，各聽聞性。此聞離彼動靜二塵，畢竟無體。如是，阿難，當知是聞非動靜來，非於根出，不於空生。何以故？若從靜來，動卽隨滅，應非聞動；若從動來，靜卽隨滅，應無覺靜。若從根生，必無動靜，如是聞體本無自性。若於空出，有聞成性，卽非虛空，又空自聞，何關汝入。

是故當知耳入虛妄，本非因緣，非自然性。

阿難，譬如有人急畜其鼻，畜

人成勞，則於鼻中聞有冷觸，因  
觸分別通塞虛與勞，同是苦提瞪  
香臭勞相。

因於通塞二種妄塵，發聞居  
中，吸此塵家，各異無聞，離  
彼通塞二塵，畢竟無體，當知是  
聞非通塞來，非從通塞有，通則  
生，何知塞如香臭，是聞自汝入。  
云何發明塞，如是聞，關鼻入  
云何通塞，出，是聞，何鼻入  
必無通塞，有聞，當知鼻入  
若從空，有聞，自然性。

是故當知自然性。

阿難，譬如有人以舌舐吻，熟  
舐令勞，其人若病則有苦味，無

病之、人微有甜觸、由甜與苦顯  
此舌、舌根、不動、之辰、淡性、常、在、兼  
舌與、勞、同、是、菩提、發、知、相、因  
甜、淡、二、種、妄、塵、此、知、中、吸  
此、象、名、知、味、性、此、知、味、性、離  
彼、甜、苦、及、淡、二、塵、畢、竟、無、體、如  
是、阿、難、當、知、如、淡、有、嘗、苦、淡、知、非  
甜、苦、來、非、因、淡、故、若、甜、非、根、出、不  
於、空、生、何、以、故、若、從、淡、出、則、即  
知、滅、云、何、知、淡、若、甜、苦、二、相、若、從  
知、亡、復、云、何、知、甜、及、與、苦、塵、斯、知  
舌、生、必、無、甜、自、性、  
味、根、本、無、自、性、

若、於、空、出、虛、空、自、味、非、汝、口  
知、又、空、自、知、何、關、汝、入、

是、故、當、知、舌、入、虛、妄、本、非、因  
緣、非、自、然、性、

阿、難、譬、如、有、人、以、一、冷、手、觸、

於熱手若冷勢多熱者是從冷若  
熱功勝冷者成熱如涉同是菩  
覺之勞觸兼身與勞提  
於勞相

因於離合二種妄塵發覺居  
中吸此塵離家各知覺知覺  
體離如是阿難當知是根來離  
來非何何從汝自入勞失  
生何何從汝自入勞失  
云何何從汝自入勞失  
若則空身阿便熟  
覺離合二種妄塵發覺居  
知此塵離家各知覺知覺  
如是阿難當知是根來離  
非何何從汝自入勞失  
何何從汝自入勞失  
何何從汝自入勞失  
則空身阿便熟  
覺離合二種妄塵發覺居  
知此塵離家各知覺知覺  
如是阿難當知是根來離  
非何何從汝自入勞失  
何何從汝自入勞失  
何何從汝自入勞失  
則空身阿便熟  
覺離合二種妄塵發覺居

其顛倒生住異滅，吸習中歸，不相踰越，稱意知根，兼意與勞，同是菩提瞪發勞相。

因於生滅二種妄塵，集知居中，吸撮內塵，見聞逆流，流不及地，各覺知性，此覺知性，離彼寐寐生滅二塵，畢竟無體。

如是，阿難，當知如是覺知之根，非寐寐來，非生滅有，非於根出，亦非空生，何以故？若從寐來，寐卽隨滅，將何爲寐？必生辰有，滅卽同無，令誰受滅？若從滅有生，卽滅無，誰知生者。

若從根出，寐寐二相隨身開合，離斯二體，此覺知者同於空花，畢竟無性。若從空生，自是空知，何關汝入。是故當知，意入虛妄，本非因緣，非自然性。  
(未完)

# Kinh Diễn-Âm

Thủ-Lãng-Nghiêm Kinh (Suramgama)

(Tục)

... Phục thứ, A-Nan, vẫn hà lục nhập bản Như-lai-tạng diệu chơn-như-tánh. A-Nan, tức bí mục tình tránh phát lao già, kiêm mục giữ lao, đồng thị bồ-đề tránh phát lao tướng.

Nhơn ư minh ám nhị chủng vọng trần, phát kiến cư trung, hấp thứ trần tượng, danh vi kiến tánh. Thứ kiến ly bí minh ám nhị trần, tất cánh vô thê.

Như thị, A-Nan, đương tri thị kiến phi minh ám lai, phi ư căn xuất, bất ư không sanh.

Hà dĩ cổ ? Nhược tùng minh lai, ám tức tùy diệt, ưng phi kiến ám ; nhược tùng ám lai, minh tức tùy diệt, ưng vô kiến minh. Nhược tùng căn sanh, tất vô minh ám, như thị kiến tính bản vô tự tánh. Nhược ư không xuất, tiền chúc trần tượng, qui đương kiến căn, hựu không tự quan, hà quan nhữ nhập.

Thị cổ đương tri bản nhập hư vọng, bản phi nhơn duyên, phi tự nhiên tánh.

A-Nan, thí như hữu nhơn dĩ lưỡng thủ chỉ cấp tắc kỳ nhĩ, bỉ căn lao cổ, đầu trung tác thanh ; kiêm bỉ dữ lao, đồng thị bồ-đề tránh phát lao tướng.

Nhơn ư động tịnh nhị chủng vọng trần, phát văn cư trung, hấp thứ trần tượng, danh thỉnh văn tánh. Thứ văn ly bí động tịnh nhị trần, tất cánh vô thê. Như thị, A-Nan, đương tri thị văn phi động tịnh lai, phi ư căn xuất, bất ư không sanh. Hà dĩ cổ ? Nhược tùng tịnh lai, động tức tùy diệt, ưng phi văn động ; nhược tùng động lai, tịnh tức tùy diệt, ưng vô giác tịnh. Nhược tùng căn sanh, tất vô động tịnh, như thị văn thê bản vô tự tánh. Nhược ư không xuất, hữu văn thanh tánh, tức phi hư không, hựu không tự văn, hà quan nhữ nhập.

Thị cổ đương tri nhĩ nhập hư vọng, bản phi nhơn duyên, phi tự nhiên tánh.

A-Nan, thí như hữu nhơn, cấp súc kỳ tỷ, súc cữu thành lao, tắc ư tỷ trung văn hữu lãnh xúc, nhơn xúc phân biệt thông tắc hư thiệt, như thị nãi chi chư hượng xứ khí; kiềm tỷ dữ lao, đồng thị bồ đề tránh phát lao tướng.

Nhơn ư thông tắc nhị chủng vọng trần, phát văn cư trung, hấp thử trần tượng, danh hữu văn tánh. Thử văn ly bỉ thông tắc nhị trần, tất cánh vô thể. Đương tri thị văn phi thông tắc lai, phi ư căn xuất, bất ư không sanh Hà dĩ cố? Nhược tùng thông lai, tắc tắc văn diệt, văn hà tri tắc; như nhơn tắc hữu, thông tắc vô văn, văn hà phát minh hượng xứ đẳng xúc. Nhược tùng căn sanh, tất vô thông tắc, như thị văn cơ bản vô tự tánh. Nhược tùng không xuất, thị văn tự đương hồi hữu nhữ tỷ, không tự hữu văn, hà quan nhữ nhập.

Thị cổ đương tri tỷ nhập hư vọng, bản phi nhơn duyên phi tự nhiên tánh.

A-Nan, thí như hữu nhơn dĩ thiệt chỉ văn, thực chỉ linh lao, kỳ nhơn nhược bệnh tắc hữu khổ vị, vô bệnh chi nhơn vi hữu cam xúc; do cam dữ khổ hiển thử thiệt căn, bất động chi thời đam tánh thường tại; kiềm thiệt dữ lao, đồng thị bồ-đề tránh phát lao tướng. Nhơn cam khổ đam nhị chủng vọng trần, phát tri cư trung, hấp thử trần tượng, danh tri vị tánh. Thử tri vị tánh, ly bỉ cam khổ cấp đam nhị trần, tất cánh vô thể. Như thị, A-Nan, đương tri như thị thường khổ đam tri phi cam khổ lai, phi nhơn đam hữu, hữu phi căn xuất, bất ư không sanh. Hà dĩ cố? Nhược cam khổ lai, đam tắc tri diệt, văn hà tri đam; nhược tùng đam xuất, cam tức tri vọng, phục văn hà tri cam khổ nhị tướng. Nhược tùng thiệt sanh, tất vô cam đam cấp dữ khổ trần, tư tri vị căn bản vô tự tánh.

Nược ư không xuất, hư không tự vị, phi nhữ khẩu tri, hữu không tự tri, hà quan nhữ nhập.

Thị cổ đương tri thiệt nhập hư vọng, bản phi nhơn duyên phi tự nhiên tánh.

(Vi-hoàn)

A-Nan, thí như hữu nhưn dĩ nhất lãnh thủ xúc ư nhiệt thủ, nhưc lãnh thủ đa, nhiệt giả tòng lãnh, nhưc nhiệt công thắng, lãnh giả thành nhiệt; như thị dĩ thử hợp giác chi xúc, hiển ư ly tri; thiệp thể nhưc thành, nhưn ư lao xúc; kiêm thân dữ lao, đồng thị bồ-đề tránh phát lao tướng.

Nhưn ư ly hợp nhị chủng vọng trần, phát giác cư trung, hấp thủ trần tượng, danh tri giác lãnh. Thử tri giác thể ly bỉ ly hợp vi thuận nhị trần, tất cánh vô thể. Như thị, A-Nan, đương tri thị giác phi ly hợp lai, phi vi thuận hữu, bất ư căn xuất, hữu phi không sanh. Hà dĩ cố? Nhưc hợp thời lai, ly đương dĩ diệt, vẫn hà giác ly; vi thuận nhị tướng diệt phục như thị. Nhưc tòng căn xuất, tất vô ly hợp, vi thuận tứ tướng, tất như thân tri nguyên vô tự tánh. Tất ư không xuất, không tự tri giác, hà quan như nhập. Thị cố đương tri thân nhập hư vọng, bản phi nhưn duyên, phi tự nhiên tánh.

A-Nan, thí như hữu nhưn lão quỵen tắc miên, thuy thực tiện ngộ, lảm trần tư ức, thất ức vi vọng, thị kỳ điên đảo sanh tru dị diệt, hấp tập trung qui, bất tương du việt, xung ý tri căn; kiêm ý dữ lao, đồng thị bồ-đề tránh phát lao tướng.

Nhưn ư sanh diệt nhị chủng vọng trần, tập tri cư trung, hấp toát nội trần, kiến văn ngịch lưu lưu bất cập địa, danh giác tri tánh. Thử giác tri tánh, ly bỉ ngộ my sanh diệt nhị trần, tất cánh vô thể.

Như thị, A-Nan, đương tri như thị giác tri chi căn, phi ngộ my lai, phi sanh diệt hữu, phi ư căn xuất, diệt phi không tanh. Hà dĩ cố? Nhưc tòng ngộ lai, my tức tùy diệt sươg hà vi my; tất sanh thời hữu, diệt tức đồng vô, linh thù thu diệt; nhưc tòng diệt hữu, sanh tức diệt vô, thù tri sanh giả.

Nhưc tòng căn xuất, ngộ my nhị tướng tùy thân khai hợp, ly tư nhị thể, thử giác tri giả đồng ư không hoa, tất cánh vô tánh. Nhưc tòng không sanh, tự thi không tri, hà quan như nhập.

Thị cố đương tri ý nhập hư vọng, bản phi nhưn duyên, phi tự nhiên tánh.  
(Vị hoàn)

## Kinh điển nghĩa

### Thủ Lăng nghiêm Kinh (Suramgama)

(tiếp theo)

...Lại nữa A-nan, làm sao bản-tánh của lục-nhập (1) là tánh diệu-chơn-như của Như-lai-tạng.

A-Nan, tức như trên đã nói, trông con mắt ngó chăm hóa ra mỗi một (2), cả con mắt và cái nhọc mệt ấy đồng là các tướng nhọc mệt do tánh Bồ-đề chuyên chú mà phát ra.

Nhơn nơi hai cái vọng-trần *sáng* và *tối*, phát ra cái thấy nơi bề trong, để thâu nạp các trần -tượng ấy, gọi là cái tánh thấy. Lạ hai cái trần *sáng* và *tối* kia thì cái tánh thấy ấy hẳn không có tự-thể. Thiết vậy A-Nan, ông nên biết cái tánh thấy ấy chẳng phải từ nơi cái *sáng* cái *tối* mà đến, chẳng phải ở nơi nhãn-căn mà ra, chẳng phải do nơi hư-không mà sanh. Vì có gì? Nếu từ cái *sáng* mà đến, khi *tối* liền theo cái *sáng* mà diệt, lẽ không thể thấy *tối*; nếu từ cái *tối* mà đến, khi *sáng* liền theo cái *tối* mà diệt, lẽ không thể thấy *sáng*; nếu từ nơi nhãn-căn mà sanh, hẳn không có cái *sáng* cái *tối*, thì cái thấy như vậy vốn không có tự-tánh; nếu do hư-không mà ra thì xem phía trước thấy trần-tượng, quây trở về lẽ phải thấy nhãn-căn, lại cái hư-không tự-thấy, nào dính gì với cái nhập (3) của ông. Vậy ông nên biết rằng cái nhãn-nhập là lưỡng-đối, vốn chẳng phải tánh nhơn-duyên-sanh, cùng chẳng phải tánh tự-nhiên.

A-Nan, ví như có người lấy hai ngón tay bịt chặt lỗ tai thì vì cái nhĩ-căn bị mỗi một mà trong đầu hóa ra có tiếng; cả cái nhĩ-căn và cái mỗi một ấy đồng là các tướng mỗi một do tánh Bồ-Đề chuyên chú phát ra. Nhơn hai cái vọng trần *động* và *tĩnh* (4), phát cái nghe nơi bề trong, để thâu nạp trần-tượng ấy, gọi là tánh nghe; lý hai cái trần động tĩnh kia thì tánh nghe rốt ráo không có tự-thể. Thiết vậy ông

A-Nan, ông nên biết cái nghe ấy chẳng phải từ nơi *động* nơi *tĩnh* mà đến, chẳng phải từ nơi *nhĩ-căn* mà ra, chẳng phải do nơi *hư-không* mà sanh. Vì cớ gì: Nếu từ nơi cái *tĩnh* mà đến, khi *động* thì liền theo cái *tĩnh* mà diệt, lẽ không thể biết là *động*; nếu từ nơi cái *động* mà đến, khi *tĩnh* thì liền theo cái *động* mà diệt, lẽ ra không thể biết là *tĩnh*; nếu từ *nhĩ-căn* mà sanh, hẳn không có *động* có *tĩnh* thì cái nghe như vậy vốn không tự tánh; nếu do *hư-không* mà ra thì đã thành có cái tánh biết nghe tức là không phải *hư-không*, lại *hư-không* tự nghe lấy, nào đĩ h gì với cái nhập của ông. Vậy ông nên biết rằng cái *nhĩ-nhập* là luống dối vốn chẳng phải tánh *nhơn-duyên-sanh*, chẳng phải tánh *tự-nhiên*.

A-Nan, ví như có người nhét chặt lỗ mũi, nhét lâu chầnh ra mỗi một thì ở trong lỗ mũi nghe có cái cảm-xúc lạnh lạnh, *nhơn* cảm-xúc như vậy mà phân biệt khi *thông*, khi *bị*, khi *trống*, khi *đặt*, cho đến phân biệt tác mùi thơm mùi thối; cả cái *nhĩ-căn* và cái *một* mỗi ấy, đồng là các tướng một mỗi do tánh *Bồ-Đề* chuyên chú phát ra. *Nhơn* hai cái vọng-trần *thông* và *tắc* (5) phát cái tánh *ngửi* nơi bề trong *đề-thâu* nạp *trào-tượng* ấy, gọi là cái tánh *ngửi*; ly hai trần *thông* và *tắc* cái tánh *ngửi* ấy rốt ráo không tự-thể. Ông nên biết cái tánh *ngửi* như vậy chẳng phải từ cái *thông* cái *tắc* mà đến, chẳng phải từ *tĩ-căn* mà ra, chẳng phải do *hư-không* mà sanh. Vì cớ gì: Nếu từ cái *thông* mà đến thì khi *tắc* cái tánh *ngửi* phải diệt mất, làm sao còn biết là *tắc*; nếu *nhơn* cái *tắc* mà có, thì khi *thông*, không thể *ngửi* được nữa, làm sao lại phát-minh ra các mùi thơm thối; nếu từ *tĩ-căn* mà sanh, hẳn không có cái *thông* và cái *tắc* thì cái *ngửi* như vậy vốn không *tự-tĩnh*, nếu do *hư-không* mà ra, thì cái *ngửi* ấy lẽ phải xoay lại *ngửi* cái mũi ông và cái *hư-không* tự có tánh *ngửi*, nào dính gì với cái nhập của ông. Vậy ông nên biết rằng cái *nhĩ-nhập* là luống dối, vốn chẳng phải tánh *nhơn-duyên-sanh*, chẳng phải tánh *tự-nhiên*.

A-Nan, ví như có người lấy cái lưỡi liếm mép, liếm mãi phát ra một mối, như người ấy có bệnh thì hóa có vị *đắng*, còn người không bệnh thì hóa có chút ít vị *ngọt*; do cái *ngọt* và cái *đắng* mà rõ ra có cái thiệt-căn, còn trong khi yên lặng thì thường chỉ một vị *lọt*; cả cái thiệt-căn và cái một mối ấy, đồng là các tướng một mối do tánh Bồ-Đề chuyển chú phát ra.

Nhơn hai vọng-trần *ngọt* hoặc *đắng* và *lọt* (6) phát cái biết nơi bề trong để thấu nạp các trần-tượng ấy gọi là tánh biết vị.

Ly hai cái trần *ngọt*, *đắng*, và *lọt* kia thì cái tánh biết vị ấy rốt ráo không có tự-thể. Thiệt vậy A-Nan, ông nên biết rằng cái tánh biết *đắng* biết *lọt* ấy chẳng phải từ nơi *ngọt* *đắng*, mà đến, chẳng phải nhưn nơi cái *lọt* mà có cũng chẳng phải từ nơi thiệt-căn mà ra, cũng chẳng phải do nơi hư-không mà sanh. Vì cớ gì: Nếu từ cái *ngọt*, *đắng* mà đến thì khi *lọt* cái biết ấy phải diệt, làm sao còn biết là *lọt* nếu từ cái *lọt* mà ra, thì khi *ngọt* cái biết ấy đã mất rồi, làm sao lại biết được các tướng *ngọt* và *đắng*. Nếu từ thiệt căn mà sanh, hẳn không có các trần *ngọt* *lọt* và *đắng* thì cái tánh biết vị như vậy vốn không tự tánh. Nếu do hư-không mà ra thì hư-không tự biết vị, chớ chẳng phải là miệng của ông, lại hư-không tự biết, nào dính gì với cái nhập của ông. Vậy ông nên biết rằng cái thiệt-nhập là luống dối vốn chẳng phải tánh nhưn-duyên-sanh, chẳng phải tánh tự-nhiên.

A-Nan, ví như có người lấy một cái tay *lạnh* chạm nơi cái tay *nóng*, như cái thể-lực bên *lạnh* nhiều thì cái tay *nóng* trở theo hóa *lạnh*, như cái công năng bên *nóng* nhiều hơn thì cái tay *lạnh* trở thành ra *nóng*. Lấy cái chỗ giác-xúc trong khi hiệp như vậy mà bày rõ có cái biết trong khi ly (7); sự can-thiệp với nhau thành-tự, là nhưn nơi các tướng một mối là các cảm-xúc; cả cái thân-căn và cái một mối ấy đồng là các tướng một mối do tánh Bồ-Đề chuyển chú phát ra. Nhưn nơi hai cái vọng-trần *ly* và *hiệp*, phá cái giác-xúc nơi bề trong để thấu nạp các trần-tượng ấy, gọi là tánh tri giác; ly hai cái trần *ly* và *hiệp*, vì và *thuận* (8), thì cái tánh tri giác ấy rốt ráo không có tự-thể. Thiệt vậy, ông A-Nan, ông nên biết rằng cái tri-giác ấy chẳng phải từ nơi *ly* *hiệp* mà đến, chẳng phải

nhơn nơi *vi thuận* mà có, chẳng phải từ nơi thân-căn mà ra, cũng chẳng phải do nơi hư-không mà sanh. Vì có gì; Nếu từ cái *hiệp* mà đến, khi *ly* lẽ phải diệt mất, làm sao còn biết là *ly*; đối với hai tướng *vi, thuận*, nghĩa lý cũng như vậy; nếu từ thân-căn mà ra, hẳn không có 4 tướng: *ly, hiệp, vi, thuận*, thời cái tri-giác nơi thân-căn, vốn không tự-tánh; nếu do hư-không mà ra thì hư-không tự có tri-giác, nào dính gì với cái nhập của ông; vậy ông nên biết rằng cái thân-nhập là lưỡng đối, vốn chẳng phải tánh nhơn-duyên-sanh, chẳng phải tánh-tự-nhiên.

A-Nan, ví như có người mệt mỏi thì thiếp ngủ, ngủ no rồi thì tỉnh dậy, thấy trần-cảnh thì nhớ, hết nhớ thì gọi rằng quên, các môn *sanh trụ dị diệt* (9) điên-đảo kia, tập quen thâu nạp vào bề trong, không lộn lạo nhau gọi là ý-căn; cả ý-căn và cái mỗi một ấy đồng là cái tướng mỗi một do tánh Bồ-đề chuyển chủ phát ra. Nhơn nơi hai cái vọng-trần *sanh* và *diệt* tập khởi cái biết nơi bề trong để thâu nạp các nội-trần ấy, các cái thấy nghe đi ngược vào trong mà không đến nơi, gọi là tánh hay biết. Tánh hay biết ấy, ly hai cả trần *ngộ* và *mị, sanh* và *diệt* (10) kia, rốt ráo không có tự-thể. Thiết vậy A-Nan, Ông nên biết cái hay biết như vậy chẳng phải tự *ngộ, mị* mà đến, chẳng phải nhơn nơi *sanh diệt* mà có, chẳng phải từ nơi căn mà ra, cũng chẳng phải do hư-không mà sanh. Vì có gì? Nếu từ nơi cái *ngộ* mà đến, khi *mị* thì liền diệt theo thì lấy cái gì mà gọi là *mị*; như chắc khi *sanh* là có thì-khi *diệt* phải hóa ra không, còn chi mà biết là *diệt*; như nhơn cái *diệt* mà có thì đến khi *sanh* không có *diệt* nữa, lấy gì mà biết là *sanh*; như từ cái căn mà ra thì hai cái tướng *ngộ* và *mị* theo nhau mà khai mà hiệp nơi thân ly hai cái thể ấy thì cái tánh hay biết kia cũng đồng như hoa dóm giữa hư-không, rốt ráo không có tự-tánh; như do hư-không mà sanh thì hư-không tự biết, nào dính gì với cái nhập của ông; vậy ông nên biết rằng ý-nhập là lưỡng đối, vốn chẳng phải tánh nhơn-duyên-sanh, chẳng phải tánh-tự-nhiên.

(còn nữa)

VIÊN-AM

### **Cắt nghĩa các danh cú trong kinh**

1) Lục-nhập. — Nhập nghĩa là thâm-nạp, lãnh-nạp, do sáu căn thâm góp trần-cảnh nên gọi sự lãnh-nạp nơi 6 căn lục-nhập : nhãn-nhập, nhĩ-nhập, tỉ-nhập, thiệt-nhập, thân-nhập, ý-nhập.

2) Một mỗi. — Theo đoạn này, tức là hóa ra lóa con mắt, thấy hoa đốm.

3) Dính gì với cái nhập của ông. — Do 6 căn ông A-Nan,thâm-nạp trần cảnh thì mới gọi là lục-nhập của ông A-Nan, chứ nếu hư-không tự-thâm-nạp trần-cảnh thì có dính gì với ông A-Nan mà gọi là lục-nhập của ông.

4) Hai cái vọng-trần động và tịnh. — Trần là các tướng thay đổi sanh diệt; sắc, thanh, hương, vị, xúc thì gọi là ngoại-trần, pháp thì gọi là nội-trần. Vọng-trần là cái trần-tượng giả dối. Đối với nhĩ-căn, vọng-trần là thanh-trần, gồm có hai phần :

a) Có tiếng tâm thì gọi là động.

b) Không tiếng tâm thì gọi là tịnh.

5) Thông và tắc. — Thông là thông thương, tắc là ngăn bít. Khi lỗ mũi bị ngăn bít thì không biết mùi gì cả, đến khi thông thương thì mới biết mùi thơm mùi thối.

6) Ngon hai vọng-trần ngọt hoặc đắng và lọt. — Ngọt, đắng và lọt là ba vị, sao lại chỉ nói hai cái vọng trần ? Vì ngọt, đắng về phần có vị, lọt thì về phần không có vị, nên chỉ tóm lại làm hai món vọng-trần là có vị (ngọt, đắng) và không có vị (lọt) mà thôi.

7) Lấy cái chỗ giác-xúc trong khi hiệp như vậy mà bày rõ có cái biết trong khi ly. Hiệp nghĩa là thân-thể chạm với cái gì mà biết; do biết có đụng chạm nên đến khi ly, nghĩa là khi hết đụng chạm, cũng biết là hết đụng chạm.

8) Vi và thuận. — Cái gì trái với thân-thể, sanh ra khổ-thọ gọi là vi, cái gì thích với thân-thể sanh ra lạc-thọ thì gọi là thuận. Hễ khi hiệp mà vi thì khi ly lại thuận, như tay rời nước đá nghe lạnh khó chịu thì đến khi không rời nước đá nữa thì lấy làm thích

Trái lại, nếu khi hiệp mà thuận thì khi ly lại ví, như mùa lạnh đắp mền ấm áp thì thích, đến khi không đắp nữa thì nghe khó chịu.

9) *Sanh trụ dị diệt*.— Khi mới sanh ra thì gọi rằng sanh, sanh rồi đứng yên chưa thay đổi thì gọi là trụ, khi thay đổi suy kém thì gọi là dị, đến khi dứt mất thì gọi là diệt. Tâm-niệm hết nghĩ cái này lại nghĩ cái khác, cho đến hết thức thì ngủ, hết ngủ thì thức, hết quên thì nhớ, hết nhớ thì quên, nên thường có sanh trụ dị diệt. Thiệt ra thì sự sanh diệt của tâm-niệm rất mau chóng, khó bề nhận được lắm.

10) *Ngộ, my, sanh, diệt*.—Ngộ là khi thức, my là khi ngủ, sanh là khi phát-sanh, diệt là khi diệt mất.



# Luận

因明入正理論

NHƠN MINH NHẬP CHÁNH LÝ LUẬN

商羯羅主造

Thương-Yết-La-chủ-tạo

玄奘法師譯

Huyền-trang Pháp-sự dịch

*Giảng - nghĩa.* — 1) *Nhơn-Minh.* — Phật thường dạy các vị Bồ-tát phát nguyện độ sanh cần phải học Ngũ minh. Minh nghĩa là rõ biết một cách chắc thiết. Ngũ minh là :

a) *Thanh Minh.* — 青明 Thanh-Minh nghĩa là rõ biết tiếng nói, văn tự, thì từ, học-thuyết đề có thể dùng luận văn đứng đắn, tiếng nói rõ ràng, thì từ hay ho văn văn mà tuyên truyền Phật-pháp.

b) *Công xảo-minh.* — 工巧明 Công - xảo-minh nghĩa là rõ biết các kỹ-nghệ, mỹ-thuật đề tùy theo nghề-nghiệp mỗi người mà chỉ vẽ đường tu hoặc y như mỹ-thuật mà trang - nghiêm phạm vũ.

c) *Y-học-minh.* — 醫學明 Y-học - Minh là rõ biết môn học làm thuốc đề cứu giúp người trong khi đau ốm và nương theo lối đối trị thân bệnh của thế-gian mà chỉ vẽ lối đối trị tâm bệnh của Phật-pháp.

d) *Nội-minh.* — 內明 Nội-minh là rõ biết nghĩa lý trong kinh điển đạo Phật, hay nhận rõ tâm pháp một cách xác thiết.

e) *Nhơn-minh* — 因明 Nhơn-minh là rõ biết cái duyên-có, chỗ sở-nhơn, sở-do đúng đắn, phẩm lập ra thuyết gì cũng nói chỗ sở dĩ một cách rạch ròi không có sai lầm.

Nhơn-minh tức là cái môn học về mặt lý đoán tức là luận - lý-học.

Phàm muốn lập một thuyết gì cần phải có đủ ba phần là tôn (tôn-chỉ), nhơn (cái sở nhơn, cái sở dĩ, cái bởi tại làm sao) và dụ (các ví dụ), thời người khác mới hiểu rõ và công nhận lý thuyết của mình lập ra là đúng.

2) *Nhập chánh lý*. — *Nhập* có hai nghĩa là ngộ - nhập và chứng-nhập. Ngộ-nhập lại có hai nghĩa là giải - ngộ và chứng-ngộ. Nhơn nghe thuyết-pháp suy xét hiểu rõ nghĩa lý thì gọi là giải-ngộ; nhơn nơi quán-tưởng xác thiết nhận rõ chánh - pháp thì gọi là chứng-ngộ.

Chứng-nhập lại có ba nghĩa là tiệm-nhập, đốn-nhập và viên-nhập. Tiệm-nhập là lần lần theo từng bậc mà chứng - nhập pháp - giới-tánh. Đốn nhập là thẳng một mạch chứng nhập Pháp giới tánh. Viên-nhập là viên-mãn chứng-nhập pháp-giới-tánh.

Về phần ngộ-nhập có thể dịch chữ nhập là hiểu biết, là thông suốt, còn về phần chứng-nhập thì thêm một chữ chứng cũng đã dư rồi, nên không thể dịch và phải đề y chữ nhập mới đúng cái nghĩa « trùng trùng nhiếp nhập, phi như phi dị ».

*Chánh lý* là cái lý chơn-chánh. — Lý-chơn - chánh đây là cái lý chơn chánh tuyệt-đối, ra ngoài các thành - kiến, dựng trên một cái nền lý-đoán công bình xác thiết, chứ không phải như các cái lý chệch lệch mà người đời tùy theo lập-trường của mình cũng gắng gượng gọi là chơn-lý.

Nhập chánh-lý nghĩa là ngộ - nhập, chứng - nhập cái lý chơn-chánh.

3) *Luận*. — Kinh điển đạo Phật chia ra làm ba tạng là kinh-tạng, luận-tạng, luật tạng. Luận - tạng gồm các bài luận do các vị Bồ-tát tạo ra để phân-biệt chỗ phải chỗ quấy, để đánh đổ các tà-thuyết và chỉ rõ đạo-lý chơn-chánh.

*Nhơn-minh nhập chánh-lý-luận* có nhiều nghĩa :

- a) Là cái luận tên là Nhơn-minh-nhập-chánh-lý.
- b) Là cái luận nhập-chánh-lý về nhơn-minh.
- c) Là luận về do nhơn-minh mà nhập được chánh-lý.

4) *Thượng-Yết-La-Chủ tạo*. — Bên xứ Ấn-Độ, từ đời Thượng-cồ, đã có môn học Nhơn-minh do ông Túc-Mục sáng-tạo. Môn học

ấy đối với luận-lý học hiện thời cũng đã có phần rất ráo rờn. Khi đức Phật Thích-Ca ra đời thuyết - pháp, ngài vẫn thường y phép Nhơn-minh phá-trừ mê chấp và chỉ về chỗ chơn - thiết. Tuy Phật không dạy riêng về Nhơn-minh mà trong các kinh điển, Phật vẫn dùng Nhơn minh một cách rất viên mãn. Về sau, các vị tổ - sư như ngài Long-Thọ trong bộ Hồ - tránh - luận, như Ngài Vô - Trước trong bộ Hiền-Dương luận, vân vân cũng đã lần lượt chỉ rõ thêm cái lối luận-lý chánh-đáng và cũng đã bỏ - khuyết cho cả Nhơn minh học đời trước nhiều lắm.

Đến ngài Trần-Na Bồ-Tát, ngài lại nghiên cứu Nhơn-Minh - học rất tinh-tường, chỉ vẽ rạch ròi các điều - kiện trong lúc luận-lý một cách công bằng thiết thực, lập thành một học-thuyết mới về phương-diện luận-lý, một học-thuyết mà người ta có thể gọi rằng « Tân-nhơn-minh-học » Học trò của ngài Trần-Na là ông Thương Yết-La-Chủ, tóm-tắt lý thuyết của ngài làm bộ luận này gọi là « Nhơn-Minh-nhập-chánh lý-luận »

5) *Huyền-Trang Pháp-Sư dịch*. — Ngài Huyền - Trang lúc ở Ấn-Độ học Nhơn minh với ngài Giới-Hiền rất rỏ ráo, đã từng lập Duy-Thức-Lượng trong một vô-giá-đại hội gồm có các vị Đại-luận-sư trong các nước An-Độ đề thành lập Duy - thức - Tông mà không một ai phá nổi. Đến khi ngài Huyền-Trang về Trung - quốc ngài mới dịch ra bộ luật này; từ đó bên Trung-Quốc mới có Nhơn-minh học.

能立即能破

Năng lập dữ năng phá

反似唯他

Cập tự duy ngộ tha

現量與比量

Hiện lượng dữ tỉ-lượng

反似唯自悟

Cập tự duy tự ngộ.

1) *Năng lập*.—*Năng lập* nghĩa là hay lập được, nghĩa là có thể thành lập cái tồn-chỉ của mình, như ngài Huyền-Trang muốn thành-lập Duy-Thức-tổng lập ra Duy-Thức-lượng, không ai phá nổi thì gọi là năng-lập.

Dữ-năng-phá.— Nghĩa là và cái năng phá; năng-phá là có thể phá lý-thuyết không đúng của kẻ khác. Hoặc tự mình lập ra ngôn-luận trái với lý-thuyết của họ, hoặc mình chỉ các sự lỗi lầm trong lý-thuyết của họ một cách đúng đắn, họ không thể cải được thì gọi là năng-phá.

3) *Cập-tợ*.—Nghĩa là với cái *tợ năng lập* và cái *tợ - năng phá*. *Tợ-năng-lập* nghĩa là in tuồng là năng - lập. Nếu có ý lập tồn-chỉ của mình mà lý luận mờ hồ, hoặc có khuyết điểm. thì chỉ in tuồng năng-lập, chứ thiệt ra không thể thành-lập được tồn - chỉ; Như vậy thì gọi là *tợ-năng-lập*.

*Tợ-năng phá*.—Nghĩa là chỉ trích một cách sai lầm những lý-thuyết đúng đắn hoặc không bắt, những chỗ sai lầm lại bắt những chỗ không sai; như vậy, tuy in tuồng là năng-phá, mà thiệt ra chưa hề phá lý-thuyết ai được cả.

4) *Duy-ngộ-tha*.—Duy-ngộ-tha nghĩa là chỉ về mặt giác - ngộ kẻ khác. Bốn phần năng lập, năng-phá, *tợ năng lập*, *tợ năng - phá* đều đã phò bày nơi lời nói, nơi văn tự, nên toàn đứng về mặt đối đãi với kẻ khác, giác-ngộ cho kẻ khác, nghĩa là về mặt ngộ - tha.

Song tuy cả 4 phần về mục-đích đều là ngộ-tha, nhưng duy có chọn-năng-lập, chọn-năng-phá được cái kết-quả ngộ-tha mà thôi.

3) *Hiện lượng*.—Hiện là hiện-tại, lượng là cân-nhắc; cân nhắc, nhận biết cảnh hiện-tại đúng như sự thật, không lầm nhận những danh-từ, những lối so đo làm ngoại-cảnh thì gọi là hiện lượng.

6) *Dữ-tỉ-lượng*.—Dữ-tỉ-lượng nghĩa là và cái tỉ-lượng. Tỉ là so sánh, lượng là cân nhắc, tỉ lượng là cân nhắc về lối so sánh như hiện thấy bề có sống thì có chết mà biết rằng thân người đã có sống tất nhiên cũng phải có chết; so sánh đúng đắn đúng đắn biểu biết một cách xác thực như vậy thì gọi là chọn-tỉ-lượng.

7) *Cập-tự*.— Cập tự là với cái tự-hiện-lượng và cái tự-tỉ-lượng. *Tự-hiện-lượng* là đem những danh - từ, đem những sự so đo mà cho là hiện cảnh, nên tuy in tưởng là hiện-lượng mà thiệt ra không phải hiện-lượng.

*Tự-tỉ-lượng*.— Là so sánh một cách sai lầm, không đúng sự thực, như thấy người ta có sống thì có chết mà tưởng tượng rằng có ông trời có sống mà không chết.

8) *Duy tự ngộ*.— Duy tự ngộ nghĩa là duy về phần tự-ngộ, về phần giác-ngộ cho mình. Chơn - hiện - lượng, chơn tỉ-lượng, tự-hiện-lượng, tự-tỉ-lượng toàn về phần rõ biết bề trong, không phô bày ra vãng-tự, nên chỉ đứng về mặt tự-ngộ. Song tuy mục-đích của bốn phần đều là tự-ngộ mà chỉ có chơn-hiện-lượng, chơn-tỉ-lượng là được cái kết - quả tự-ngộ mà thôi.

Nói tóm lại, 4 câu kệ này cốt để nêu tôn-chỉ của Nhơn-minh-nhập-chánh-lý-luận. Tôn-chỉ ấy có thể chia ra hai phương-diện, mỗi phương-diện gồm có 4 phần.

|         |                |                 |   |        |
|---------|----------------|-----------------|---|--------|
| NGỘ THA | (Chơn-năng-lập | Chơn-hiện-lượng | { | TỰ NGỘ |
|         | (Chơn-năng-phá | Chơn-tỉ-lượng   |   |        |
|         | (Tự-năng-lập   | Tự-hiện-lượng   |   |        |
|         | (Tự-năng-phá   | Tự-tỉ-lượng     |   |        |

### 如 是 總 攝 諸 論 要 義

Như thị tổng nhiếp chư luận yếu nghĩa

1) *Như thị*.— Như thị là như vậy, tóm chỉ bốn câu kệ vừa nói trên.

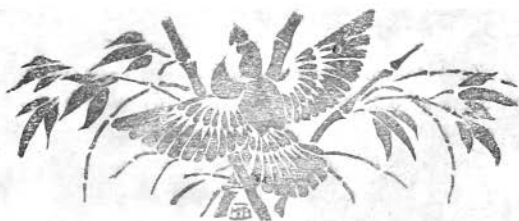
2) *Tổng nhiếp chư luận yếu nghĩa*.— là tóm thâu các nghĩa cốt yếu trong các luận. Các luận đây có hai nghĩa.

a) Là chỉ riêng các luận về Nhơn-minh vì các luận về Nhơn-minh đầu nhiều cũng không ngoài các khuôn phép «năng-lập, năng-phá», cũng không ngoài các mục-đích «tự-ngộ; ngộ-tha».

b) Là chỉ chung tất cả các luận về Phật-pháp, vì các luận tuy nhiều cũng không ngoài mục-đích «tự-ngộ, ngộ-tha», cũng không ngoài «hiện-lượng, tỉ-lượng, năng-lập, năng-phá.»

(Còn nữa)

VIÊN-ÂM



## Thi-lâm

Thơ lưu dạn của ông Hường - Thúc - Tuệ,  
Phó-giám-Lâm-Nội-Vụ, về hưu  
thăng hàm đường

\* \*

Bề hoan thuyền chèo đã tới nơi,  
Lên đường thong thả mặc vui chơi.  
Hiếu trung báo đáp chưa đầy vốn,  
Nhân nghĩa giải lâu tính đủ lời.  
Lâm đến chức chi, chi cũng thế,  
Ở hay biết phải, phải theo thời.  
Xuân thu nay mới năm mươi sáu,  
Sức mạnh càng thêm hưởng lộc trời.

..

### Họa nguyên vận

Cảnh hưu vui thú vẫn nhiều nơi,  
Những chốn Thuyền-môn cũng thú chơi.  
Âm-đức có gây thời có vốn,  
Dương-gian còn nợ hầy còn lời.  
Giấu lòng bác-ái nên tu đạo,  
Rộng lượng từ-bi phải cứu thời.  
Mau ghé một vai vào Hội-Phật,  
Ginh chung quả phước rãi phước trời.

Tâm-Cao Lê-Mai-Đinh

Phụng họa

## Lễ tiếp Cụ Đại-Sứ GODART trong dịp cụ đến thăm Phật-học-đường của An-Nam Phật-Học-Hội

Hồi được tin quan Thượng-thor GODART sẽ đến thăm Phật-học-đường, thì liền nhờ ngài Trù-Tri chùa Từ-quang, ngài Trù-Tri chùa Vạn-Phúc, ông Tôn-Thất-Tùng, ông Lê-Đình-Lạc, ông Lê-Văn-Lữ, ông Hoàng-Kim-Đài và ông Trần-Diệm lo liệu việc trần-thiết chùa để tiếp rước. Tuy ngày giờ rất gấp mà các ngài trong ban Trần-thiết đã chung dọn trong chùa rất nghiêm chỉnh và đã làm kịp trước chùa một cái thẻ-bảng kết lá kết bông, treo phan treo đèn, rất có mỹ-thuật.

Ngày 27-2-37, đúng 6 giờ 20 phút, Cụ GODART và phu-nhơn, cùng Cụ Khám-Sứ GUILLEMAIN, cụ Liêm-Phóng SOGNY, quan Thanh-tra Lao-động BON đến chùa. Cụ Thiệu Nguyễn Đình-Hoà, Hội-trưởng của Hội, Cụ Hiệp Nguyễn-khoa-Tân, Cụ Hiệp Ưng-Bằng Cổ-vân của Hội, đồng thay mặt Hội ra đón rước. Cụ GODART vào rạp thì có ngài Tăng Cang chùa Linh-Mụ, ngài Tăng-Cang chùa Báo-Quốc, ngài Tăng-Cang chùa Từ-Hiếu, Chứng-Minh Đạo-Sư của Hội thay mặt các bậc Tăng-già ra chào mừng và xin phép vào chùa làm lễ để chúc hô cho Cụ Đại-Sứ được bình yên. Ba ngài và các vị Trù-Tri, các Chư-sơn Đại-đức và học-sanh các trường làm lễ xong thì ông Nguyễn-Khoa-Toàn đứng lên đọc bài chúc-từ bằng pháp-văn. Ông Nguyễn-Khoa-Toàn là giáo-sư về triết-học của Phật-Học-đường, đã thừa dịp đọc bài chúc-từ ra một bài diễn-văn, chỉ những chỗ đồng, dị của Đại-thừa Phật-pháp xưa ta đối với xã-hội-học, lời lẽ tuy giản dị mà ý nghĩa sâu xa, làm cho các thỉnh-giả đều phải vỗ tay khen ngợi (có đăng nguyên-văn trong kỳ này).

kế cụ Hội-trưởng đứng lên chấp «ay tung-hô:

«Đại-Pháp vạn tuế,

Đại-Nam vạn tuế,»

các thính-giả đều đồng-thanh hưởng-ứng. Cụ GODART liền đứng dậy đáp lại bài chúc-từ một cách rất cảm-động. Đại-ý lời đáp từ của cụ nói: Cụ rất cảm kích về lời tiếp rước rất thân mật của Hội. Cụ cảm ơn toàn-thể Hội-viên và riêng phần cụ Chánh-hội-trưởng vừa đã tung-hô chúc tụng cho nước Pháp. Cụ khen ngợi ông Nguyễn-Khoa-Toàn đã phổ bày tôn-chỉ đạo-Phật xú ta một cách rất tinh tường về mặt xã-hội. Cụ nói có người thấy vị Đại-sứ của Chánh-Phủ Bình-Dân đến thăm trường học của đạo Phật mà lấy làm lạ, vì họ chưa hiểu tinh-thần xã-hội của Chính-Phủ Bình-Dân, chớ dầu các phương-pháp hành-động của Chánh-Phủ Bình-Dân phần nhiều cố đề nung cao trình-độ dân-chúng về mặt thực-tế, nhưng kỳ thật cũng mong cho họ nhưn đó được nâng cao lý-tưởng, mà nung cao lý-tưởng, tức là không ngoài cái mục-đích tâm-trí tấn-hóa của Đại-thừa Phật-giáo. Đại-thừa Phật-giáo, như ông Nguyễn-Khoa-Toàn vừa nói, về mặt thiệp-thế, rất chú trọng về sự công-bằng bác-ái, tinh-thần của xã-hội-học cũng không ngoài sự công-bằng bác ái, vậy chánh-sách của Chánh-Phủ Bình-Dân và mục-đích của An-Nam Phật-Học-Hội tuy khác, song sẽ vni về gặp nhau tại một phương-diện rất quý hóa, rất tốt đẹp, rất thanh cao là cái phương diện công-bằng bác-ái. Trước khi dứt lời, Cụ GODART đề lời chúc tụng cho nước Nam được thanh-vượng và Phật-giáo được phổ-cập.

Cử-ọa đều vỗ tay hoan-nginh đáp từ của Cụ Đại-Sứ, Cụ vừa ngồi xuống thì đã có mấy chục đồng-ấu đến dâng hoa và hát những bài chúc mừng. Hát xong, đồng thanh tung-hô «GODART trường-thọ».

Lễ tiếp rước này rất nghiêm-chính và vui vẻ, có các quan Tây, Nam, các ngài chủ-bút và phóng-viên các báo dự rất đông.

Sau khi ra về, ai nấy đều khen bài diễn-văn của ông Nguyễn-Khoa-Toàn rất có ý nghĩa, vì đã chỉ rõ rằng: Đại-thừa Phật-giáo về mặt thực-tế rất thích-hợp với vấn-đề nhân-sanh nghĩa là thích-hợp với các học-thuyết dựng trên cái nền công-bằng bác-ái. »

---

**Năm nay Annam Phật Học Hội định làm lễ  
Khánh-Đản đức Thích-Ca Mâu-Ni Phật theo  
chương-trình như sau này :**

## **Chương-trình**

**LỄ KHÁNH-ĐẢN ĐỨC PHẬT THÍCH-CA**

*Ngày mồng 7 và mồng tám tháng tư năm Đinh-Sửu  
(16—17 Mai 1937)*

*Ngày mồng bảy (16 Mai 1937)*

**18h30—Lễ Niệm-hương— tại chùa Diệu-Đế**

Lễ rước Phật — Hành-trình: Diệu-Đế đi, Quai Gia Hội, cầu Gia-Hội, Quai Đông-Ba, Rue l'Ecole, Rue Gia-Long, Rue Paul Bert, lên đến đất chùa Hội (gần Phú-Văn-Lâu).

Lễ An - vị — Đốt pháo.

Các ngài Chư-Sơn, Chứng-Minh Đạo - Sư, Tăng - Già Đại-Học-Trưởng, Trung-Học-Trưởng, Ban - Trưởng các đoàn đèn và tất cả Hội-Viên đồng niệm Phật.

2. — Các điện trường Tiểu-Học tán tụng công đức Phật.

3. — 100 đồng ấu hát và tán tụng công đức Phật.

*(Ngày mồng tám (17 Mai 1937))*

**7h00 — Lễ Phật — Các ngài Chứng Minh, Đại Trung Học, và Hội-viên làm lễ.**

*(Các chùa ở Huế đều nổi chuông trống bát-nhã)*

8h00     Đánh trống bố cáo.

8h30 — Giảng Kinh : Một Pháp Sư giảng kinh « Diệu-Pháp Liên-Hoa. »

9h30 đến 11h30 — Các thầy Trung Học và Hội-điền niệm Phật

12h30 — Lễ Cúng Ngọ: Các chùa ở Huế đều nổi chuông trống bát-nhã.

13h00 đến 16h30 Các thầy Trung Học và Hội-viên niệm Phật.

16h đến 17h00 — Cư-Sỹ Lê-Đình-Thám thuyết pháp về đề mục :

« Thế nào là Phật pháp »

19h30 đến 21h00 — 1. Các điệu Trường Tiều-Học làm lễ tán tụng công đức Phật.

2. —Tất cả Hội-viên và các thầy Trung-Học niệm Phật.

3. —Đồng-ấu hát các bài tán tụng công đức Phật.

21h30 — Đốt pháo bông.

22h00 — Các ngài Chứng-Minh Đạo-Sư, Táng già, các thầy Đại-Trung-Tiều Học và Hội-Viên thỉnh tượng Phật về chùa Diệu-Đế.



# Phương danh những độc-giã

## Viên-âm

Trả tiền năm thứ hai

|                        |       |  |                          |  |      |
|------------------------|-------|--|--------------------------|--|------|
| <b>Hà-nội</b>          |       |  | Nguyễn-Đóa               |  | 2.00 |
| M. Đồ-dinh-Thọ         | 2\$00 |  | Nguyễn-thắng-Ý           |  | 2.00 |
| <b>Bắc-ninh</b>        |       |  | Hoàng-Cát                |  | 2.00 |
| M. Nguyễn-công-Dy      | 2.0   |  | Nguyễn-văn-Đồng          |  | 2.00 |
| <b>Hưng-yên</b>        |       |  | Nguyễn-phương-Chánh      |  | 2.00 |
| Phật-giáo Thư-viên     | 1.00  |  | Nguyễn-tấn-Đức           |  | 2.00 |
| (trả lần thứ hai)      |       |  | Nguyễn-trí-Hung          |  | 2.00 |
| <b>Quảng-bình</b>      |       |  | S.E. le Cẩn-chánh Bà-ba  |  | 4.00 |
| M. Ngô-manh-Đắc        | 1.00  |  | (năm thứ 2 và năm thứ 3) |  |      |
| (trả lần thứ nhứ)      |       |  | <b>Nha-trang</b>         |  |      |
| <b>Tourane</b>         |       |  | MM. Đào-xuân-Du          |  | 2.00 |
| MM. Phan-đắc-Lộc       | 2.00  |  | Nguyễn-hữu-Vinh          |  | 2.00 |
| Nguyễn-hữu-Triệu       | 2.00  |  | <b>Qui-nhơn</b>          |  |      |
| Trần-thiện-Khanh       | 1.00  |  | M. Nguyễn-phụng-Kỳ       |  | 2.00 |
| Nguyễn-văn-Tuất        | 2.00  |  | <b>Sông-cầu</b>          |  |      |
| <b>Tam-kỳ</b>          |       |  | MM. Huỳnh-phước-Hộ       |  | 1.00 |
| MM. Nguyễn-văn-Tấn     | 2.00  |  | Trần-kỳ-Quy              |  | 2.00 |
| Đặng-dinh-Nam          | 2.00  |  | (trả năm thứ ba)         |  |      |
| Nguyễn-công-Hoán       | 2.00  |  | Mme Âu-Sát               |  | 2.14 |
| Mai-Xuân               | 2.00  |  | M.M. Phạm-Khai           |  | 2.00 |
| <b>Faifo</b>           |       |  | Cao-tâm-Quan             |  | 2.00 |
| MM. Trần-Hậu           | 2.00  |  | <b>Phan-thiết</b>        |  |      |
| Trần-Thước             | 2.00  |  | MM. Trần-Tiểu            |  | 2.00 |
| Phan-xuân-Quỳnh        | 2.00  |  | (trả năm thứ ba)         |  |      |
| Tống-Quyền             | 2.00  |  | Phan-Được                |  | 2.00 |
| Phan-Tân               | 2.00  |  | <b>Đà-lạt</b>            |  |      |
| Nguyễn-hữu-Lư          | 2.00  |  | M. Phan-tấn-Cử           |  | 2.00 |
| (trả năm thứ ba)       |       |  | <b>Đại-lãnh</b>          |  |      |
| Huỳnh-ngọc-Trác        | 1.00  |  | M. Tôn-thất-Hợp          |  | 2.00 |
| Phan-Khanh             | 2.00  |  | <b>Phan-rang</b>         |  |      |
| Mme Phạm-thị-Nhơn      | 2.00  |  | MM. Trương-mạnh-Nhiếp    |  | 2.00 |
| Mme Nguyễn-tích-Luận   | 2.00  |  | Nguyễn-trí-Lăng          |  | 2.00 |
| M. Hồ-xuân-Tan         | 2.00  |  | <b>Pleiku</b>            |  |      |
| <b>Quảng-ngãi</b>      |       |  | M. Nguyễn-hữu-Khanh      |  | 2.00 |
| MM. Trương-quang-Nhuận | 2\$00 |  |                          |  |      |

**Sài-gòn**

M. Triệu-văn Ngọc 1.20

**Chợ-lớn**

M. Ngô-văn-Thắng 2\$00

**Thudaumot**

Ngài Yết-Ma Từ-Tâm 1.00

**Vĩnh-long**

Mme Bùi-thị-Huê 0.60

MM. Nguyễn-văn-Nhâm 1.00

N. Nguyễn-hàm-Cung 2.00

Mme Vve Trần-lục-Trước 2.00

(trả năm thứ Ba)

MM. Trương-tấn-Vị 2.00

(năm thứ tư)

Dương-văn-Mậu 2.00

**Cần-thơ**

M. Phan-văn-Kiểm 2.00

Melle Trần thị Rạng 2.00

**Mỹ-tho**

M. Ngô-bình-Quới 2.00

**Rạch-giá**

M. Vương-văn-Tuy 2.00

**Sóc-trắng**

MM. Di-văn-Đề 2.00

Nguyễn-văn-Chót 4.00

Nguyễn-lập-Kỷ 2.00

**Mỏ-cày**

MM. Trần-hữu-Dụng 1.00

(trả lần thứ hai)

Võ-châu-Lộc 2.00

**Bắc-liêu**

M. Trần-phát-Đạt 2.00

**Long-xuyén**

M. Trần-thiện-Hạnh 2.00

**Biên-hòa**

MM. Nguyễn-văn-Thủ 1.00

Hải-Tâm 2\$00

(từ số 19 sắp lên)

Trần-văn-Tri 2.00

**Sadec**

MM. Nguyễn-văn-Nhứt 2.00

(trả năm thứ ba)

Nguyễn-văn-Hương 2.00

Nguyễn-văn-Chiến 2.00

Nguyễn-văn-Mên 2.00

Phạm-văn-Thơ 2.00

**Cap-St-Jacques**

M. Nguyễn-văn-Đặng 1.00

**Trà-vinh**

MM. Nhơn 2.00

Nguyễn-đăng-Hành 2.00

(trả năm thứ ba)

Lê-An 2.00

**Cambodge**

MM. Nguyễn-văn-Mạnh 2.00

Nguyễn-minh-Lý 1.00

(trả lần thứ hai)

**Laos**

(Savannakhet)

M. Nguyễn-văn-Bé 2.00

**Khône**

M. Nguyễn-văn-Quý 2.00

**Phnom Penh**

Chùa Sùng-Phước 2.00

M. Trần-văn-Phép 2.00

**Kompong Chàm**

M. Vương-kim-Thoại 4.00

(trả năm thứ hai và thứ ba)

(còn nữa)

# DỰ GÁO KỲ SAU



## Kiệt-sanh-tương tục - luận Nhơn-Minh-loạn

(Còn nữa)

**Lê Lạc - Thành chùa Hội - quán « Annam  
Phật-Học Chi-Hội ở Đà-nẵng**

*Ngày 12 và 13 tháng 11 năm Bính-tý*

(25 & 26 Décembre 1936)

### Chương-trình

#### **Ngày 12 tháng năm Bính-tý**

**Buổi trưa :** 12 giờ. — Lễ Khai-quan điểm-nhấn tương đưc Thích  
Ca Mâu-ni.

**Buổi tối :** 6 giờ. — Lễ An-vy Phật.

7 giờ. — Diễn-văn tiếng Pháp và tiếng Nam.

8 giờ. — Hát Đồng-ấu.

9 giờ. — Cư-sĩ thuyết-pháp.

10 giờ. — Đốt pháo bông.

#### **Ngày 13 tháng 11 năm Bính-tý**

**Buổi mai :** 8 giờ. — Pháp-sư thuyết-pháp.

9 giờ đến 11 giờ. — Lễ Qui-Y và thuyết Tam-Quy  
Nữ-giới.

**Buổi chiều :** 3 giờ. — Cư-sĩ thuyết-pháp.

4 giờ. — Ni-có thuyết-pháp.

**Buổi tối :** 7 giờ. — Hát Đồng-Ấu.

8 giờ. — Chấn-tế.

MỘT SỐ : 0\$20

MỘT NĂM : 2\$00

# VIÊN - ÂM

(LA VOIX PARFAITE)

Nguyệt san của Hội Phật-Học — Huế

TÒA-SOẠN :

5, Rue Champeau — Huế

Chủ nhiệm : LÊ-DÌNH-THẨM, Medecin Indochinois

Boite postale N° 73 — Huế

## PHẬT-HỌC THIỀN-ĐÀM

Ông Tế Nam Liên-Khốt đã tái-bản quyển « Phật học Thiền đàm » quyển ấy, tòa-soạn chúng tôi đã duyệt-y và nhận việc lưu thông.

Vậy ngay nào muốn thỉnh « Phật học Thiền đàm » xin cứ gửi thơ cho Tòa soạn Viên-Âm, boîte postale n° 73 Huế.

Giá Phật-học Thiền-dàm { 1 quyển 0\$05  
10 quyển 0\$40